ЖАК ЛАКАН.СЕМИНАРЫ.**КНИГА 11**



Издание осуществлено в рамках программы "Пушкин" при поддержке Министерства иностранных дел Франции и посольства Франции в России.

Ouvrage réalisé dans le cadre du programme d'aide à la publication Pouchkine avec le soutien du Ministère des Affaires Etrangères français et de l'Ambassade de France en Russie.



LE SEMINAIRE

LES QUATRE CONCEPTS FONDAMENTAUX DE LA PSYCHANALYSE

LIVRE 11

(1964)

Texte établi par Jacques-Alain Miller

EDITIONS DU SEUIL
PARIS
1973

ЖАК ЛАКАН

СЕМИНАРЫ КНИГА 11

ЧЕТЫРЕ ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ ПСИХОАНАЛИЗА

(1964)

В редакции Жака-Алэна Миллера

ГНОЗИС/
/ЛОГОС

МОСКВА
2004

ББК 87.3
Л 86

Перевод с французского А. Черноглазова

Корректор – Д. Лунгина, А. Кефал
Художественное оформление серии – Андрей Бондаренко

Координация проекта – О. Никифоров,
философский журнал "LOGOS" (Москва)

Лакан Ж.
Л 86 *Четыре основные понятия психоанализа* (Семинары: Книга XI (1964)). Пер. с фр./ Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство "Гнозис", Издательство "Логос". 2004. – 304 с.

ISBN 5-8163-0037-7

ЧЕТЫРЕ ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ ПСИХОАНАЛИЗА

I
Отлучение

Что дает мне право?
Элемент комического в чистом виде.
Что такое praxis?
Между наукой и религией.
Истерик и желание Фрейда.

Дамы и господа!

Серию лекций, которую мне поручено прочитать шестой секцией Практической Школы Высших Исследований, я посвящу основам психоанализа.

Сегодня я ограничусь тем, что поясню смысл, который мне хотелось бы придать этой теме, и способ, которым я надеюсь решить стоящую передо мной задачу.

Прежде, однако, мне следует сказать несколько слов о себе, ибо, хотя многие – далеко, однако, не все – из присутствующих меня знают, обстоятельства таковы, что прежде чем приступить к теме, стоит, пожалуй, ответить предварительно на вопрос о том, что, собственно, дает мне право эту тему рассматривать.

Право выступить перед вами с лекциями на эту тему дает мне то обстоятельство, что вот уже десять лет, как я, по слухам, веду так называемый семинар – семинар, предназначенный для психоаналитиков. Как некоторым из вас, безусловно, известно, я сложил с себя эти функции – функции, которым посвятил свою жизнь – в связи с событиями, имевшими место внутри того, что называют психоаналитическим сообществом – тем самым сообществом, которое функции эти на меня, собственно, и возложило.

Казалось бы, можно смело предположить, что поскольку квалификация моя от этого нимало не пострадала, ничто не мешает мне с тем же успехом исполнять эти же функции в другом месте. Я, однако, предпочитаю на время оставить этот вопрос открытым. И поскольку мне все-таки предоставлена сегодня продолжить возможность свой курс, я чувствую себя обязанным, прежде чем положить начало тому, что предстает, таким образом, как новый его этап, принести свою благодарность г-ну Фернану Броделю, председателю секции Школы – человеку, который предоставил мне эту аудито-

рию. Г-н Бродель выразил мне сожаление в связи с тем, что занятость не позволяет ему присутствовать здесь сейчас – в момент, когда мне хотелось бы воздать должное ему лично, отметив, в первую очередь, то благородство, с которым он почел себя обязанным протянуть мне руку помощи в ситуации, когда я, не имея возможности продолжать курс – курс, характер которого, по большому счету, был известен ему лишь понаслышке – едва не оказался, просто-напросто, обречен на молчание. О чем, как не о благородстве, свидетельствует поступок человека, оказывающего гостеприимство тому, кто оказался в моем положении – в положении изгнанника?

Он сделал это немедленно после того, как узнал о случившемся заботами моего друга Клода Леви-Стросса – человека, который к моей великой радости почтил эту встречу своим присутствием, прекрасно зная, насколько ценно для меня свидетельство внимания, которое проявляет он тем самым к моей работе, во многом развивающейся параллельно его собственной научной деятельности.

Я воспользуюсь также случаем, чтобы выразить благодарность всем тем, кто проявил ко мне в этой ситуации свое сочувствие, и не в последнюю очередь г-ну Роберту Фласельеру, любезно предоставившему в распоряжение Школы этот зал, без которого мне невозможно было бы выступить перед собранием столь многочисленным – собранием, которому я также благодарен от всего сердца.

Вот то, что касается базы этого курса – базы в географическом, стратегическом, так сказать, смысле этого слова. Позвольте же теперь приступить к тому, о чем и будет у нас, собственно, идти речь. А речь у нас пойдет об основаниях психоанализа.

1

Что касается основ психоанализа, то семинар мой, в каком-то смысле, к ним изначально небезучастен. Более того, он был элементом их – во-первых, потому что внес вклад в обоснование психоанализа *in concreto*; во-вторых, поскольку сам стал составной частью его *praxis*; в третьих, поскольку принадлежал этой практике изнутри; в четвертых, поскольку цель его – формирование аналитиков, представляющее собой неотъемлемый элемент этой практики.

Некоторое время назад я не без иронии – пожалуй, предварительным образом, хотя, впрочем, в затруднении, в котором я тогда находился, просто за неимением лучшего – предложил критерий психоанализа, определив этот последний как пользование, осуществ-

ляемое психоаналитиком. Анри Ай, здесь сегодня присутствующий, без труда вспомнит статью, которую я имею в виду, потому что вышла она в томе энциклопедии, опубликованном под его редакцией. Тем удобнее мне, в присутствии его, напомнить, какие ожесточенные попытки предприняты были для того, чтобы статью эту из энциклопедии этой изъять. Сам Анри Ай, чьи симпатии ко мне ни для кого не секрет, оказался, в конечном счете, бессилен противостоять развернувшему эту кампанию – и состоявшему, кстати, из психоаналитиков – издательскому совету. Статья эта будет включена в собрание текстов, которые я в скором времени попытаюсь опубликовать, и вы сами сможете тогда судить, насколько сохранила она свою актуальность. У меня на сей счет опасений тем меньше, что все затронутые в ней вопросы суть те самые, что я поднимаю сейчас перед вами. Насущность их достаточно заявлена уже тем фактом, что я стою сейчас перед вами на этой кафедре, чтобы вновь задаться все тем же самым вопросом – что такое психоанализ?

Вопрос этот содержит, разумеется, немало двусмысленностей. Возвращаясь к выражению, которым я воспользовался в упомянутой статье, вопрос этот подобен летучей мыши. Задачей, которую я перед собой в статье той поставил, было извлечь его, наконец, на свет. Именно к этой задаче я и собираюсь сейчас вернуться – с какого бы места мне ни пришлось приступить к ее решению.

А место это успело, между тем, измениться. С одной стороны, оно уже не внутри – с другой, не очень понятно, действительно ли оно снаружи.

История эта совсем не анекдотична. Именно поэтому я уверен, что вы не заподозрите меня в желании с кем-то спорить или распускать какие-то слухи, если я прямо обращу внимание ваше на несомненный факт – факт, состоящий в том, что преподавательская деятельность моя подвергается со стороны учреждения, именуемого Исполнительным комитетом международной организации, известной под названием Международной психоаналитической ассоциации, неприкрытой цензуре. И не просто цензуре, ибо речь идет не о чем ином, как о том, чтобы запретить эту деятельность, лишить ее в деле психоаналитического образования всякого официального статуса – более того, сделать этот запрет условием, невыполнение которого лишило бы психоаналитическое общество, членом которого я являюсь, права принадлежать к этой организации.

Мало этого. Было сделано заявление, гласящее, что принадлежность эта возможна лишь при условии моей гарантии того, что в качестве части психоаналитического образования моя преподавательская деятельность никогда этим обществом рассматриваться не будет.

Речь, таким образом, идет о чем-то похожем на то, что в других местах называется торжественным отлучением. Но даже там, где приговор этот произносится в наши дни, отмена его никогда не бывает заведомо исключена.

В этой последней, не допускающей отмены форме существует он поныне лишь в религиозной общине, которая показательно, символически именуется *синагогой* – именно его жертвой оказался в свое время Спиноза. Поначалу, 27 июля 1656 года – двухсотлетие каковой даты знаменательно совпадает с юбилеем Фрейда – Спиноза был подвергнут тому, что называется *kherem* – отлучению, примерно соответствующему тому, что называют торжественным отлучением и у нас. Затем, некоторое время спустя, постиг его и так называемое *chammata* – отлучение, оговаривающее собственную необратимость.

Не думайте, пожалуйста, что речь в данном случае идет просто-напросто о метафорической игре, предаваться которой было бы чистой воды ребячеством ввиду того длинного и – Бог видит – серьезного пути, который нам с вами предстоит в этом году пройти. Я полагаю, напротив – да вы вскоре убедитесь в этом и сами, – что факт этот, не только в силу тех откликов, что он вызывает, но в силу самих предполагаемых им внутри психоаналитического сообщества отношений как раз и вводит в поле нашего зрения то, из чего мы и будем в рассмотрении аналитической практики исходить.

Я не собираюсь утверждать – хотя подобное вовсе не исключено – будто психоаналитическое сообщество представляет собой очередную Церковь. Нет сомнения, однако, что вопрос о том, не слышны ли в нем какие-то отголоски религиозной практики, является сегодня отнюдь не праздным. Но хотя факт, о котором я рассказал, настолько красноречив, что несет в себе явственный привкус скандала, я бы не заострял сегодня на нем ваше внимание, не будь я уверен, что он окажется вам полезен, имея ко всему, о чем предстоит мне сегодня здесь говорить, непосредственное отношение.

Все это не означает, что я в подобных обстоятельствах остаюсь к происходящему безразличным. Не подумайте также, будто для меня – как, впрочем, я полагаю, и для того вышнего ходатая моего и пред-

шественника, на которого не преминул я здесь сослаться, – все это лишь материал для комедии, повод для смеха. И все же походя хотелось бы отметить, что в приключении этом от взгляда моего не ускользнуло нечто такое, в чем налицо измерение комического. Комизм этот не принадлежит регистру того, что происходит на уровне формулировок, описанных мною выше как отлучение. Это, скорее, комизм того положения, в котором пребывал в течение двух лет я сам, зная, что все это время оставался – со стороны тех самых людей, что являлись по отношению ко мне коллегами и учениками, – предметом торга.

Речь все это время шла, собственно, о том, насколько уступки в отношении официального образовательного статуса моего курса оказывались совместимы с необходимостью признания нашего квалификационного статуса со стороны международного психоаналитического сообщества. Я не могу не воспользоваться случаем – хотя нам еще предстоит к этому вернуться в дальнейшем – указать на то, что именно здесь налицо нечто такое, что непосредственно воспринимается, когда мы с ним сталкиваемся, как комическое.

Осознать это в полной мере дано, я полагаю, лишь психоаналитику.

Конечно же, быть предметом торга случается человеческому субъекту – вопреки болтовне о человеческом достоинстве и так называемых Правах человека – нередко. Предметом торговли – во всякий момент и на всех уровнях – является каждый: любое сколь-нибудь серьезное наблюдение над тем, как общественные структуры функционируют, выявит существование отношений обмена. Обмен, о котором идет речь, это обмен индивидами, на которых общество, собственно, держится. Они, индивиды эти, и являются, кстати сказать, так называемыми субъектами, обладателями пресловутых священных прав на самостоятельность. Ни от кого не секрет, что в торговле этими субъектами, под именем граждан, политика, собственно, и состоит – сделки здесь заключаются оптом, на сотни тысяч. В нашей ситуации не было, поэтому, ничего необычного – не считая того, что когда тобой торгуют твои собственные ученики и коллеги, называется это, если посмотреть на дело со стороны, несколько по другому.

Но когда истина субъекта оказывается, несмотря на занимаемое им положение господина или наставника, не в нем самом, а, как анализ это показывает, в объекте, причем в объекте, по природе сво-

ей сокрытом, обнаружение этого объекта и становится как раз проявлением стихии комического в чистом виде.

Вот измерение, указать на которое нам представился здесь удобный случай – указать именно постольку, постольку свидетельствую о нем я сам, ибо исходи это свидетельство со стороны, возникло бы искушение об измерении этом недолжным образом, из своего рода ложной стыдливости, умолчать. В то время как при взгляде на него изнутри становится очевидно, что измерение это вполне законно и может быть с точки зрения аналитической не только пережито, но даже – с момента, когда оно окажется обнаруженным – преодолено. Преодолено под углом зрения юмора, который и есть здесь не что иное, как признание комического.

Замечание это отнюдь не лежит вне области моих изысканий касательно оснований психоанализа. Ведь слово основание многосмысленно – я мог бы, будь в этом необходимость, сослаться на Каббалу, где именуется этим словом один из видов, в которых является божество, – тот самый, что идентифицируется, в этом регистре, с *pudendum*. Было бы, однако, странно, когда бы мы, в нашем, аналитическом, дискурсе, на этом *pudendum* остановились. Основания, в данном случае, безусловно приняли бы форму того, что лежит под ним – не будь это исподнее уже, некоторым образом, на виду.

На посторонний взгляд удивительным может показаться тот факт, что в сделке этой приняли участие, и притом активное, иные из моих пациентов – в том числе тех, кто проходит анализ и по сей день. Невольно возникает вопрос: могло ли подобное оказаться возможным, если бы не существовало в отношениях между аналитиком и его пациентами какого-то разногласия – разногласия, ставящего ценность анализа под сомнение? На деле, однако, именно то, что может дать здесь повод к скандалу, как раз и позволит нам не только уяснить суть так называемого дидактического психоанализа – этой практики, или, точнее говоря, этого этапа психоаналитической практики, которая всем, что сейчас в нашей области публикуется, оставляется совершенно в тени – значительно лучше, но и пролить некоторый дополнительный свет на цели этого психоанализа, его пределы и его результаты.

Речь здесь уже не идет о *pudendum*. Речь идет о знании того, что можно, и должно, ждать от психоанализа и что следует, напротив, рассматривать в нем как тормоз, как неудачу.

Вот почему мне показалось правильным, не вдаваясь в детали,

сам факт, объект, чьи очертания, равно как и способ обращения с ним, в дальнейшем, надеюсь, для вас прояснятся, положить началом того, что предстоит мне сказать в момент, когда здесь, перед вами, я спрашиваю себя – что такое, в широком смысле этого слова, основы психоанализа? Другими словами – что обосновывает его в качестве практики?

2

Что такое практика? Не думаю, что правы те, кому термин этот представляется для психоанализа неприемлемым. Это просто-напросто наиболее общий термин для обозначения любой упорядоченной человеческой деятельности – деятельности, позволяющей человеку воздействовать на реальное с помощью символического. Тот факт, что в деятельности этой он сталкивается в той или иной мере с воображаемым, имеет здесь значение второстепенное.

Такое определение практики оказывается, как видим, очень широким. Мы не собираемся, подобно Диогену, искавшему человека, отправляться на поиски психоанализа в различные, очень не похожие друг на друга, области практики. Мы просто возьмем наш психоанализ с собой, и он сам направит нас в совершенно определенные, поддающиеся описанию ее области.

Не делая специального отступления, чтобы ввести оба термина, соотношение которых я собираюсь здесь обсудить, я без тени иронии заявляю, что нахожусь здесь, в этом месте, в аудитории столь обширной и перед публикой столь многочисленной лишь для того, чтобы задать себе и изучить вместе с вами вопрос о том, является ли психоанализ наукой.

С другой стороны, я только что упомянул о возможности соотнести психоанализ с религией, имея в виду религию в современном смысле слова – не какую-нибудь засушенную, методологизированную и рассматриваемую издали как явление первобытного мышления, а ту религию, что благополучно живет и процветает сейчас, на наших глазах. Как знать, не сможет ли психоанализ, независимо от того, достоин ли он хотя бы в один из этих двух регистров вписаться, пролить свет на то, что нам, собственно, следует понимать под наукой, а то и религией.

Я хотел бы сразу же избежать одного недоразумения. Мне могут тут возразить, что психоанализ, как к нему ни подходи, это прежде всего исследование. Так вот, позвольте мне, невзирая на то, что для

чиновников от науки термин исследование служит с некоторого времени шибболетом, скрывающим за собою вещи самые разные, заявить, что термин этот внушает мне подозрения. Я, например, себя никогда исследователем не считал. Как сказал однажды, к великому смущению окружающих, Пабло Пикассо, – "Я не ищу, я нахожу".

В поле исследований, которые именуются ныне научными, действительно существуют, кстати сказать, две разные области, спутать которые невозможно – область, в которой ищут, и область, в которой находят.

Как ни странно, но это вполне соответствует довольно четко определенной границе между тем, что может и что не может именоваться наукой. Существует, безусловно, некая сродство между исследованием, которое ищет, с одной стороны, и религиозным регистром, с другой. Ты не искал бы меня, если бы уже не нашел – вот фраза, которая успела там сделаться общим местом. Уже нашел лежит всегда позади, но отмечено при этом печатью своего рода забвения. И если исследование этому забвению потакает, оно обречено искать вечно.

Если такое исследование интересует нас, то главным образом благодаря тому, что возникает в этом споре на уровне того, что именуется в наши дни гуманитарными науками. Мы словно воочию видим здесь, как под стопами любого из тех, кто находит, немедленно возникает то, что я назвал бы *герменевтическими притязаниями*. Это и есть притязания, которые ищут всегда новое значение, значение неисчерпаемое, но беззащитное перед тем, кто, его находя, срезает его на корню.

Герменевтика эта представляет для нас, аналитиков, непосредственный интерес, потому что путь развития значения, который герменевтика полагает своей задачей проделать, в представлении многих совпадает с тем, что именуют в анализе интерпретацией. При этом оказывается, что хотя в собственном смысле интерпретация с герменевтикой ни в коем случае не совпадает, сама герменевтика, со своей стороны, без зазрения совести интерпретацией пользуется. Тут-то и возникает, как мы убедимся, канал сообщения между психоанализом, с одной стороны, и религиозным регистром, с другой. С этим нам еще предстоит в свое время столкнуться.

Чтобы с полным правом именовать психоанализ наукой, нам потребуется, таким образом, что-то еще.

Для науки характерно наличие собственного объекта. Можно ут-

верждать, что любая наука характеризуется наличием определенного объекта – определенного, по крайней мере, на уровне воспроизводимых действий, которые называют опытом. Необходима, правда, крайняя осторожность, потому что в ходе эволюции той или иной науки объект ее изменяется порой до неузнаваемости. Мы не вправе сказать, будто объект современной физики оставался все тем же с момента ее рождения – момента, который, сразу скажу, я отношу к XVII веку. А объект современной химии – неужто он остался неизменным с эпохи ее рождения, то есть со времен Лавуазье?

Не вынуждают ли нас эти соображения к отступлению, по крайней мере, тактическому? Не лучше ли будет отправляться от практики и, зная, что практика задает границы определенного поля, спросить себя, не здесь ли, на уровне этого поля, получает современный ученый, энциклопедический кругозор своих предшественников давно утративший, какую-то определенность в отношении своей деятельности?

Я не разделяю позиции Дюгема, требовавшего, чтобы всякая наука отсылала к некоторой унитарной системе, именуемой Миром, поскольку отсылка эта, нуждаясь в идентификации, так или иначе остается в итоге более или менее идеалистической. Более того, я осмелюсь утверждать, что мы сможем обойтись и без трансцендентного дополнения, подразумеваемого позицией позитивиста, всегда ссылающегося на некое лежащее позади всех полей исследования единство.

Мы тем лучше сможем абстрагироваться от подобного представления, что оно, в конечном счете, спорно, если не ложно вовсе. Совсем не обязательно, чтобы у древа науки был один-единственный ствол. Не думаю, впрочем, чтобы их было много. Не исключено, что их, если верить первой главе Бытия, всего два. Я вовсе не приписываю этому более или менее темному мифу какое-то особенное значение, но разве не мог бы психоанализ пролить на него какой-то свет?

Держась понятия опыта, рассматриваемого как область некоей практики, мы скоро убедимся в том, что для определения науки этого недостаточно. Зато определение это прекрасно применимо, скажем, к опыту мистическому. Именно с этой стороны пытаются, кстати, найти к этому опыту научный подход, почти убеждая нас в том, что для нас возможно научное его восприятие. Затея эта, однако, двусмысленна: ведь подвергая опыт научному изучению, мы под-

разумеваем, что опыт этот уже сам по себе подпитывается каким-то доступным науке источником. Очевидно, меж тем, что ни в какую науку мистический опыт не умещается.

И еще одно замечание. Если в определении науки исходить из заданного практикой поля, нельзя ли будет подобное определение приложить, на законном основании, и к алхимии? Я перечитывал недавно маленький томик, который, правда, в собрание сочинений Дидро не вошел, но принадлежит, безусловно, его перу. Если химией считать то, чему положил начало Лавуазье, то Дидро, со всем свойственным ему интеллектуальным блеском, явно рассуждает там не о химии, а от начала до конца именно об алхимии. Почему же мы нисколько не сомневаемся теперь в том, что алхимия, несмотря на долгую и яркую свою историю, наукой ни в коем случае не является? Решающим аргументом является здесь, на мой взгляд, то, что существенной для успеха дела явно признавалась душевная чистота самого алхимика.

Замечание это с моей стороны, как вы чувствуете, не случайно. Не носится ли в воздухе искушение предъявить в чем-то аналогичные требования и к аналитику, без которого *opus magnum* анализа не обходится, – именно в этом усматривая цель дидактического анализа и утверждая даже, будто я сам имею в виду в последнее время нечто подобное, когда прямо, отбросив все околичности, в самый центр своей проблематики ставлю вопрос о том, что собой представляет желание аналитика?

3

Как должно обстоять дело с желанием аналитика, чтобы он был способен действовать правильно? Нельзя ли оставить этот вопрос за рамками нашей области – точно так же, как дело происходит в современной, в полном смысле этого слова, науке – науке, где никому и в голову не приходит спрашивать, каково, к примеру, желание физика?

Для того, чтобы Оппенгеймер начал выяснять у нас с вами, какое желание лежит в основе современной физики, должен был действительно наступить кризис. Никто, впрочем, на вопросы его не обращает внимания. Все думают, что это политический ход. Но желание это – действительно ли оно того же порядка, что и желание адепта алхимии?

Что касается желания аналитика, то оно, во всяком случае, в сто-

роне от нашего вопроса остаться не может – ведь мы стоим перед проблемой их, этих аналитиков, подготовки. И единственная служба, которую дидактический анализ может нам сослужить, так это подвести нас к тому самому пункту, что и обозначен в моей алгебре как желание аналитика.

Однако мне придется от этого вопроса еще ненадолго отвлечься. Вы сами можете почувствовать, что я шаг за шагом подвожу вас к вопросу вроде, например, такого – является ли наукой сельское хозяйство? Может кто-то с этим согласится, а кто-то и нет. Я привожу этот пример лишь для того, чтобы дать вам понять, что для вас существует, однако же, разница между сельским хозяйством, которое задается своим объектом, и сельским хозяйством, которое задается своим полем – между сельским хозяйством и агрономией, одним словом. И это позволяет мне ввести в рассмотрение одно очевидное измерение, без которого – как без азбуки – нам не обойтись. Я имею в виду измерение формулировки.

Довольно ли этого, чтобы определить условия науки? Не думаю. Ложная наука поддается формулированию не хуже истинной. Вопрос поэтому не так прост, поскольку психоанализ – предположительно, тоже наука – несет на себе черты, так скажем, сомнительные.

Какую нагрузку несут в психоанализе формулы? Что мотивирует и модулирует ускользание его объекта? Существуют ли психоаналитические концепции уже готовые, завершенные? О чем, к примеру, говорит почти религиозная неприкасаемость терминов, в которых выстроил психоаналитический опыт Фрейд? Идет ли речь о беспрецедентном в истории науки факте – о предполагаемой науке, основатель которой так и останется навсегда единственным автором базовых ее концепций? Представьте себе, что нет у нас этого ствола, этой мачты, этой сваи, – к чему станем мы нашу практику швартовать? Находятся ли эти концепции в процессе развития? Способны ли они эволюционировать, меняться, пересматриваться?

Я полагаю, что в этом и заключается вопрос, первые шаги в решении которого уже сделаны, и сделаны в единственно правильном направлении – начата целенаправленная работа, призванная установить, является ли психоанализ наукой. На самом деле, несмотря на то, что в бесконечной череде невыносимо занудных и маловразумительных публикаций, именуемой современной психоаналитической литературой (никто, кроме специалистов ее, разумеется, не читает), концепции Фрейда продолжают занимать цен-

тральное место, авторы этих публикаций явно, зачастую, выказывают себя недоросшими до этих концепций. Недаром оказываются эти последние, в большинстве случаев фальсифицированы, искажены, растащены по частям. О самых трудных и вовсе предпочитают забыть. Так, все новомодные построения вокруг понятия *фрустрация* являются по отношению к соответствующим концепциям Фрейда, от которых они производны, шагом назад, отступлением на позиции наивные, донаучные.

Никто, опять же, – за редкими исключениями в моем собственном окружении – не занимается троичной структурой эдипова комплекса или, скажем, комплексом кастрации.

Чтобы дать психоанализу теоретический статус, совсем недостаточно, чтобы писатель наподобие Фенишеля собрал, подобно коллекционеру, весь накопленный на опыте материал и в упрощенном виде его исчерпывающим образом изложил. Конечно, какое то количество материалов действительно уже накоплено и сгруппировать их по рубрикам было бы делом весьма полезным – может даже создаться ложное впечатление, что в какой-то определенной области все уже заведомо объяснено. Анализ, однако, состоит не в том, чтобы найти в конкретном клиническом случае отличительную черту и установить согласно этой черте, почему, скажем, дочь ваша поражена немотой, – все дело в том, чтобы она-таки заговорила, а происходит это в результате вмешательства, которое с отсылкой к отличительной черте не имеет ничего общего.

Анализ состоит в том, чтобы дать ей заговорить. Можно, в конечном счете, сказать, что к снятию печати молчания анализ, по сути своей, и сводится – именно это было названо в свое время анализом сопротивлений.

Симптом – это, в первую очередь, немота – немота субъекта, предположительно способного говорить. Если он заговорил, то от немоты этой он, разумеется, исцелился. Но это не говорит нам еще ничего о том, почему он заговорил. Этот факт указывает просто-напросто на отличительную черту, которая в случае с отказывающейся говорить девушкой оказывается, как и следовало ожидать, признаком истерии.

Признак истерии – он как раз и состоит в том, что желание свое истерик выстраивает в процессе речи как таковой. Не удивительно поэтому, что именно за этой дверью обнаружил Фрейд механизмы бессознательного, что именно здесь открылось перед ним то, что

было на деле соотношением желания с речью.

Что соотношение желания с речью не осталось от Фрейда скрытым, говорит о его гениальности – но прояснить это соотношение окончательно ему так и не удалось. Не удалось даже – и в первую очередь – с помощью такого могучего понятийного инструмента, как *перенос*.

Лучший способ вылечить истерического субъекта от ее симптомов заключается в том, чтобы удовлетворить ее истерическое жлание, состоящее в том, чтобы, явить нашим взорам свое желание как желание неудовлетворенное. При этом, однако, полностью в стороне остается конкретный вопрос – почему именно она, в данном конкретном случае, не может поддерживать свое желание иначе, как неудовлетворенным? Истерия, таким образом, выводит нас на след чего-то такого, что я назвал бы в анализе его первородным грехом. Не могло же дело без него обойтись. Настоящий грех, наверное, один – это желание самого Фрейда. Тот факт, иными словами, что было во Фрейде нечто такое, что проанализировано никогда не было.

Именно к этому моменту я успел подойти, когда мне, по странному совпадению, пришлось оставить мой семинар.

То, что я собирался сказать там относительно Имен Отца, имело в виду лишь одно – поставить под вопрос самое начало, то есть понять, каково было то преимущество, которое позволило желанию Фрейда найти в поле опыта, обозначенном им как бессознательное, какой-то вход.

Если мы действительно хотим поставить анализ на ноги, возврат к этому началу необходим.

Как бы то ни было, подходя к исследованию области нашего опыта с этих позиций, мы зададимся при следующей нашей встрече вопросом о том, какой концептуальный статус надлежит нам придать каждому из четырех терминов, введенных Фрейдом в качестве основополагающих понятий своей концепции: бессознательное, повторение, перенос и влечение.

Рассмотрев способ, которым я располагал ранее эти понятия по отношению к более общей функции – функции, которая объемлет их все и позволяет продемонстрировать их рабочую ценность в нашей области, то есть функции, имплицитной, неявной, означающего как такового, – мы сможем, на следующем занятии, сделать вперед еще один шаг.

Я обещал, что буду в этом году заканчивать занятие без двадцати два, чтобы все те, кто не убегает сразу же по другим делам и может позволить себе задержаться, свободно задали те вопросы, которые в связи с темой моего выступления у них возникли.

Ответы на вопросы

Г-н Тор: – *Вы увязываете психоанализ с желанием Фрейда и желанием истерика. Не дает ли это повод обвинить Вас в психологизме?*

Отсылка к желанию Фрейда не является отсылкой психологической. Отсылка к желанию истерика не является отсылкой психологической.

Я поставил следующий вопрос: функционирование первобытного мышления, рассматриваемое Леви-Строссом как основа общественных установлений, является, безусловно, чем-то бессознательным, но укладывается ли в него бессознательное как таковое? И если да, то укладывается ли в него бессознательное фрейдовское?

Путь фрейдовского бессознательного как такового – это те истерические больные, которые его на этот путь навели. Вот дань, которую отдал я желанию истерика, указав тут же, что сам Фрейд пошел по этому пути дальше.

Что касается желания Фрейда, то его я поставил уровнем выше. Я сказал, что фрейдовская область аналитической практики сохранила свою зависимость от некоторого первоначального желания – желания, которое в передаче психоанализа всегда играет определяющую, хотя и несколько двусмысленную при этом, роль. Проблема этого желания отнюдь не является психологической, точно так же, как не является психологической проблема, так по сей день и не разрешенная, желания Сократа. Статус субъекта успел дать начало целой тематической области, когда Сократ заявил, что не знает ничего, кроме того, что относится к желанию. Желание не фигурирует у Сократа как изначальная субъективность, оно фигурирует у него как объект. Но ведь именно о желании как объекте речь идет и у Фрейда!

15 января 1964 года



БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ И ПОВТОРЕНИЕ

II
Бессознательное Фрейда и наше собственное

Первобытное мышление.
Причина есть только у того, что не клеится.
Зияние, препона, находка, потеря.
Прерывность.
Синьорелли

Чтобы занять оставшееся до начала время, я начну сегодня с того, что прочитаю стихотворение, которое, правда, не имеет ничего общего с тем, о чем я вам сегодня скажу, но зато прямо связано с тем, о чем рассказывал я на своем семинаре в прошлом году, – с таинственным и сокровенным объектом скопического влечения.

Речь идет о коротком стихотворении Арагона на странице 73 книги “Одержимый Эльзой”. Автор назвал его *Подпевом.*

Напрасно образ твой спешит ко мне навстречу
Где я, там нет его, его я не привечу
Мой взгляд – стена, и ты на нем найдешь
Лишь тень мечты, что ты же создаешь

Мои глаза зеркальное окно
И отражения им видеть не дано
В пустых зрачках найдет себе жилье
Отсутствие слепящее твое

Я посвящаю это стихотворение той ностальгии, которые могут иные испытывать по прерванному неожиданно семинару и по тем мыслям, которые начал я было развивать там относительно состояния тревоги и того объекта, который назвал я объектом а с маленькой буквы.

Заранее извиняясь за то, что говорю о вещах, не всем присутствующим понятных, я хочу выразить надежду, что именно эти люди сумеют по достоинству оценить тот факт, что стихотворение это Арагон – произведение которого внушает мне чувство гордости, ибо отражает вкусы моего поколения, почему я и обращаюсь сейчас в первую очередь к товарищам моего возраста, мое отношение к этой поэзии разделяющим, – сопровождает загадочным пояснением: “Так

молвил однажды Ан-Наджи, когда пригласили его совершить обрезание".

Слушатели моего прошлогоднего семинара без труда обнаружат имеющееся здесь налицо соответствие между различными формами объекта *а*, с одной стороны, и центральной, символической функцией *минус-фи*, [(-φ)], с другой. Именно ее, функцию эту, и подразумевает неожиданное, но отнюдь не случайное, указание Арагона на исторические, так сказать, обстоятельства, в которых его герой, безумный поэт, свой стих произнес.

1

Я хорошо знаю, что некоторые из присутствующих заинтересовались моими мыслями лишь недавно. И знакомы они с ними по публикациям очень ранним. Знайте же: значение того, чему я тогда учил, в немалой степени определяется тем, что вам трудно даже себе представить, насколько далеко зашли тогдашние практикующие психоаналитики в непонимании своего инструмента и в презрении к нему. Знайте, что мне пришлось положить несколько лет лишь на то, чтобы заставить их этот инструмент, *речь*, вновь переоценить, чтобы вернуть ей прежнее ее достоинство и добиться, наконец, того, чтобы ее не воспринимали как заведомо обесцененный набор слов, поручителя за которые аналитик вынужден искать в другом месте.

Вот почему со стороны могло какое-то время казаться, будто я помешан на какой-то, чуть ли не хайдеггеровской, философии языка. На самом деле мое обращение к философии языка было ходом чисто пропедевтическим. Тот факт, что выступаю я теперь с этой кафедры, не означает еще, что выступаю я как философ.

Сегодня, однако, я обращу оружие против другого явления, очертить которое мне будет здесь, на самом деле, гораздо проще. Я имею в виду то, что не могу назвать иначе, как неприятие понятийного мышления. Вот почему я попытаюсь сегодня, держа свое ранее данное обещание, ввести вас в курс основных для Фрейда понятий. Я выделил четыре такие понятия – именно они выступают у Фрейда в качестве ключевых.

Два из них написаны, как видите, сейчас на доске – это бессознательное и повторение. Переносом займемся мы, надеюсь, в следующий раз. Именно это понятие приведет нас непосредственно к тем алгоритмам, которые я счел себя обязанным внедрять в прак-

тику, ибо только они позволят в полной мере задействовать аналитическую технику. Что касается *влечения*, то понятие это настолько сложное и, честно говоря, по сей день настолько малоизученное, что в этом году мне удастся его в лучшем случае лишь затронуть – да и то не раньше, чем мы поговорим с вами о *переносе*.

Мы рассмотрим, таким образом, лишь сущность анализа, уделяя особое внимание тому, что, будучи глубоко проблематичным, задает, тем не менее, его направление – я имею в виду функцию анализа дидактического. И лишь в конце года, когда мы это рассмотрение завершим, смогу я – прекрасно отдавая себе отчет в том, на сколь зыбкую и деликатную почву я при этом ступаю – подойти вплотную к понятию *влечения*. Не будем уподобляться тем, кто пускается в этот путь, опираясь на представления недостоверные и неполные.

Обе стрелки, которые видите вы на доске после слов Бессознательное и Повторение, указывают на вопросительный знак. Вопросительный знак, в свою очередь, говорит о том, что наше представление о понятии неизбежно подразумевает. А подразумевает оно, что для установления этого последнего мы применяем подход, имеющий непосредственное отношение к тому, что диктует нам, в качестве формы, дифференциальное исчисление. Если понятие действительно строится в приближении к реальности, которую предназначено оно уловить, то исполнить свою задачу может оно лишь путем прыжка, своего рода перехода к пределу. А это значит, что от нас требуется сказать, как именно, в итоге – в форме какой, если можно так выразиться, конечной величины – выступит у нас концептуально оформленное понятие так называемого *бессознательного*. То же относится в равной мере и к *повторению*.

Что касается двух других написанных на доске в конце строки терминов – Субъект и Реальное – то именно в связи с ними придется нам заново сформулировать вопрос, поставленный на предыдущем занятии: может ли психоанализ, как бы парадоксален, своеобычен и противоречив он ни был, получить у нас, хотя бы в будущем, статус науки?

2

Большинство здесь собравшихся имеет некоторое представление о высказанном мной положении, гласящем, что бессознательное выстроено как язык. Положение это связывает бессознательное с областью, доступной нам сейчас куда лучше, чем во времена Фрей-

да. Я проиллюстрирую его на материале, успевшем стать достоянием науки, – материале того, что Леви-Стросс, который эту область изучает, выстраивает и разрабатывает, назвал первобытным мышлением.

Поле это организует, вычерчивая первичные его силовые линии, нечто такое, что всякому опыту, всякой индивидуальной дедукции, всякой на удовлетворение общественных нужд направленной деятельности предшествует. Речь идет о функции, которая скрывается, как показывает Леви-Стросс, под личиной функции тотемической и составляет самую суть последней – о функции классификационной.

Существуют связи, которые оказываются предопределены еще до того, как возникают между людьми какие бы то ни было собственно человеческие по характеру отношения. Начало свое берут эти связи в том, на что могут они опереться в природе. В том, одним словом, что распределением своим задает в ней противоположные в каком-то отношении темы. Природа, таким образом, является поставщиком означающих. Эти-то означающие и являются тем основополагающим фактором, который человеческие отношения организует, задает их структуру, их моделирует.

Самое главное, что здесь налицо перед нами тот уровень, где еще до образования субъекта – субъекта мыслящего, субъекта в ситуации определенным образом ориентирующегося, – идет счет, что-то уже сосчитано и, более того, в сосчитанном этом сам считающий где-то уже заложен. И лишь потом только, задним числом, предстоит субъекту себя в этих операциях опознать – опознать в качестве того, кто считает. Вспомните наивную оплошность, в которой специалист по определению уровня умственного развития радостно уличает малыша, заявившего, что у него, мол, три брата – Поль, Эрик и я. Но ведь это оплошность совершенно естественная – сначала сосчитываются братья – я, Эрик, Поль – а кроме них есть еще я на уровне, где мне предлагается то, первое, я - то есть, то я, которое считает - отрефлектировать.

Теперь, в историческую эпоху, когда на наших глазах возникла лингвистика – наука, которая вправе называться гуманитарной, хотя с любыми психо-социологическими дисциплинами она не имеет ничего общего, поскольку моделью ей служит спонтанная, предшествующая появлению субъекта игра комбинаций – понятна стала структура, которая диктует бессознательному свои законы.

Именно она, так или иначе, внушает нам уверенность в том, что бессознательное доступно, в конечном счете, объективному описанию. Но если я призываю психоаналитиков областью этой, дающей их исследованиям твердую почву, не пренебрегать, значит ли это, что понятия, исторически выступающие у Фрейда под именем *бессознательного*, я считаю вполне освоенными? Ни в коем случае! *Бессознательное* у Фрейда – это совсем не то, что вы думаете. Именно это я и попытаюсь сегодня дать вам понять.

Сказать, что *бессознательное* – это понятие динамическое, явно недостаточно, поскольку означает лишь замену загадки конкретной не менее загадочным общим местом. Понятие силы как раз и служит обычно для маскировки того, что по сути не понято. Сегодня я обращусь к другой функции – к функции причины.

Я отлично знаю, что вступаю на почву, которая, если критически взглянуть на нее с точки зрения философии, отсылает к целому морю источников, невольно внушающих колебания, – нам остается только выбирать. Понимая, что часть, по крайней мере, моей аудитории окажется разочарована, я ограничусь лишь указанием на кантовский *Опыт об отрицательных величинах*, лучше всего дающий представление о той непроходимой пропасти, перед которой оказываемся мы всякий раз, когда пытаемся помыслить функцию причины. В работе этой Кант очень близко подходит к утверждению, что понятие причины, в конечном счете, анализу, то есть разумному пониманию, не поддается – не поддается, поскольку любое правило разума, *Vernunftsregel*, – это всегда *Vergleichung*, или эквивалент, в то время как в функции причины неизбежно остается, по сути, некое зияние – термин, который использует в "Пролегоменах" сам Кант.

Нет нужды говорить, что проблема причины всегда ставила философов в тупик и что она далеко не так проста, как можно подумать: наблюдая искусное равновесие у Аристотеля четырех ее видов – я как не философ и не беру на себя тяжелой задачи это доказывать, ибо источников, на которые я опираюсь здесь, достанет на то, в лучшем случае, чтобы прояснить, просто-напросто, смысл того, на чем я настаиваю. Причина для нас – в какой бы модальности Кант ее в свои категории чистого разума ни включал – а стоит она у него, собственно говоря, в таблице отношений между принадлежностью и общностью – не становится от этого понятием более рациональным.

Прежде всего, причина отличается от того, что является в любой

связной последовательности началом, эту последовательность детерминирующим, – другими словами, она отличается от закона. Попытайтесь, для примера, наглядно представить себе, в чем состоит закон действия и противодействия. Ведь деятель здесь, по сути дела, один. Одно не обходится без другого. Масса разбившегося о землю тела не является причиной того, что в результате живой силы удара с ним происходит, масса включена в эту силу – ту самую, что возвращается к телу, чтобы его противодействием своим разрушить.

Напротив, каждый раз, когда мы говорим о причине, налицо нечто неопределенное, концептуализации не поддающееся. Фазы луны являются причиной приливов и отливов – вот живой пример, где, мы знаем, слово *причина* вполне уместно. Или вот, скажем: испарения суть причина лихорадки – это тоже не о чем не говорит, здесь тоже перед нами разрыв и нечто такое, что в этом разрыве колеблется. Причина, короче говоря, бывает лишь там, где что-то хромает.

А клоню я сейчас к тому, что фрейдовское бессознательное и располагается как раз там, в той точке, где что-то вечно хромает, чего-то вечно не достает между причиной и тем, на что причина воздействует. Важно не то, что бессознательное предопределяет невроз – тут Фрейд, подобно Пилату, охотно умывает руки. Какое-нибудь детерминирующее начало, жидкость какая-нибудь, в конечном счете найдется – Фрейда это мало волнует. Ибо бессознательное являет нам то зияние, которое сопрягает невроз с чем-то реальным – с реальным, которое, может статься, и не детерминировано.

В зиянии этом что-то происходит. Является ли невроз излеченным, когда мы эту брешь закрываем? Вопрос, в конечном счете, остается открытым. Невроз становится просто-напросто другим, превращаясь, порою, лишь в легкий недуг, или, как называет его Фрейд, шрам – не шрам невроза, а шрам бессознательного. Эту топологию я вам обстоятельно не обосновываю, у меня нет времени – я пускаюсь прямо с места в карьер и очень надеюсь, что когда вы к текстам Фрейда обратитесь, термины эти послужат вам путеводною нитью. Посмотрите, откуда он отправляется? От *Этиологии неврозов*. И что же в этой бреши, в трещине этой, в этом характерном для причины зиянии он обнаруживает? А обнаруживает он нечто такое, что принадлежит к разряду *неосуществленного*.

Здесь часто говорят об *отказе*. Нам это кажется преждевременным – тем более, что говоря об отказе, люди эти уже больше не по-

нимают, о чем они, собственно, говорят. Ведь бессознательное обнаруживается, в первую очередь, как нечто такое, что витает в воздухе – в атмосфере чего-то, я бы сказал, *еще не рожденного*. Если вытеснение что-то в эту атмосферу выбрасывает, ничего удивительного в этом нет. Очередная душа, которую посылает в преддверье рая, предназначенное для некрещеных детей, делающая аборт повитуха.

Представлять себе это измерение следует, конечно, не в качестве чего-то ирреального или реальность утратившего. Оно относится, скорее, к разряду *нереализованного*. Вступать в эту населенную ларвами зону, как правило, не безопасно. Позиция аналитика – если таковая действительно существует – возможно, и состоит как раз в том, чтобы выдерживать постоянно осаду – вполне *реальную* – тех людей, в которых он этот мир невоплощенного пробудил, не сумев, однако, вывести его окончательно на дневной свет. Безобидным дискурс никогда не бывает – и тот дискурс, который веду я последние десять лет, тоже возымел свои последствия. Неслучайно ведь даже в публичном выступлении стремимся мы задеть субъектов-слушателей за живое, стремимся затронуть тот пуп – *пуп сновидений*, как называл его Фрейд, имея в виду сердцевину живущей в них неизвестности, – который и представляет собой, подобно символизирующему его пупу анатомическому, не что иное, как зияние – то самое, о котором мы здесь только что говорили.

Об опасности публичной речи, связанной с тем, что обращена она, на поверку, к самому ближнему, предупреждал еще Ницше. Бывает речь, обращать которую позволительно только вдаль.

Измерение бессознательного оказалось, как Фрейд это отлично предвидел, по сути дела, забыто. Открытие Фрейда было этим измерением благополучно поглощено – поглощено благодаря тем аналитикам второго и третьего поколения, которые, превратившись в деятельных ортопедов, немало усилий положили на то, чтобы просто замазать зияние это, сведя аналитическую теорию в плоскость психологическую.

Я и сам, поверьте мне, приоткрываю этот зияющий провал не иначе, как с великой предосторожностью.

3

Мне, человеку своей эпохи, своего времени, сам бог велел ввести в область причины – в то место, где упомянутое зияние возникает,

– закон означающего. Но это вовсе не значит, что если мы вообще желаем понять, о чем в психоанализе идет речь, то нам не нужно больше мысленно возвращаться к тому, каким представляли себе бессознательное во времена, когда Фрейд только начал еще это понятие вырабатывать, ибо сформировать его окончательно можно лишь одним-единственным способом – довести работу Фрейда до логического конца.

Фрейдовское бессознательное не имеет ничего общего с тем, что называли бессознательным до него. Прежние представления о бессознательном продолжали, однако, сосуществовать с его собственным, бытуют они вполне благополучно и по сей день. Если вам то, о чем я говорю, непонятно, откройте словарь Лаланда. Прочтите забавный список, составленный Двельсховером и опубликованный в книге, вышедшей в издательстве Фламмарион лет сорок назад. Вы найдете в нем восемь-десять формулировок бессознательного, которые уже никому ничего не говорят. Обозначают все они либо то, что сознания лишено напрочь, не-сознательное, либо нечто такое, что обладает сознанием в более или менее неполноценной форме. В области психологических разработок дополнительных вариаций на эту тему можно отыскать великое множество.

Бессознательное Фрейда – это вовсе не романтическое бессознательное творческого воображения. Это не место обитания духов тьмы. Что-то общее, конечно, с областью, куда обратился взор Фрейда, у этого обиталища есть, но уже то, что Юнг, этот ретранслятор романтических представлений о бессознательном, оказался для Фрейда решительно неприемлем, говорит о том, что психоанализ имеет дело с чем-то другим. То разношерстное, всякой всячиной набитое бессознательное, над которым трудился одиноко всю жизнь Эдуард фон Гартман, с бессознательным Фрейда тоже отождествлять нельзя – чтобы утверждать это, особой прозорливости не требуется, так как в седьмой главе *Толкования сновидений* Фрейд в примечании об этом говорит сам. Но нам еще предстоит разобраться, в чем между ними состоит разница.

Всем этим бессознательным, связанным с темной, рассматриваемой как первоначало, волей, Фрейд противопоставляет обнаруженное им явление, состоящее в том, что на уровне бессознательного налицо нечто во всех отношениях сопоставимое с тем, что происходит на уровне субъекта – что-то держит здесь речь. Причем речь эта не уступает по своей сложности речи сознательной, так что

привилегии сознания оказываются на поверку мнимыми. Я прекрасно знаю, какое сопротивление эта простая истина обычно встречает, – но что делать, если найти ее можно у Фрейда едва ли не в любом тексте. Прочтите хотя бы известный параграф из главы "Забвение в сновидениях", где игра означающих служит рассматриваемому явлению единственным объяснением.

Но я общими заявлениями не ограничиваюсь. Я уже пункт за пунктом продемонстрировал вам, как функционирует то, что именно Фрейдом было впервые описано под именем бессознательного. Что в первую очередь поражает нас в сновидении, неудачном действии или остроте? Да то, что все они принимают образ некоего преткновения.

Преткновение, надлом, срыв. Во фразе – написанной или произнесенной – что-то не клеится. Вот явления, которые притягивают Фрейда подобно магниту, – в них-то как раз и ищет он следы бессознательного. Здесь требует осуществления что-то другое – нечто такое, что, будучи, конечно, намеренным, находится в очень странных отношениях со временем. То, что в этом зиянии возникает, выдвигается вперед, предстает как *находка*. Именно тут впервые сталкивается Фрейд в своих исследованиях с тем, что происходит в бессознательном.

Находка, которая является одновременно решением – не обязательно законченным, хотя, даже неполное, оно обладает неуловимым свойством, которое, как замечательно сумел показать это Теодор Райк, при том что раньше его внимание на это обратил сам Фрейд, совершенно по-особому нас затрагивает: *неожиданностью*. Тем, другими словами, что субъект ощущает в себе как превосходящее его самого и дающее ему одновременно больше и меньше, нежели он рассчитывал, хотя в любом случае, по сравнению с тем, на что он рассчитывал, бесконечно более ценное.

Но как только эта находка сделана, становится ясно, что найдено, собственно, нечто уже утраченное раньше – более того, что это найденное вот-вот готово исчезнуть снова. Возникает, таким образом, измерение утраты.

Позволю себе прибегнуть к метафоре: дважды утраченная Эвридика – вот самый подходящий мифологический образ для описания отношений между аналитиком – этим Орфеем – и бессознательным.

Иронизируя на сей счет, можно заметить, что бессознательное находится, по отношению к любовным делам, на краю прямо про-

тивоположном, ибо любовь, как известно, всегда единственна и неповторима, тогда как здесь все происходит по поговорке – *одну потеряешь, сторицею наверстаешь*.

Бессознательное с самого начала предстает нам как по существу своему прерывистое, и то, что в его разрывах является, носит мерцательный характер. Но если прерывность эта является для бессознательного – каким его обнаружил Фрейд – чертой абсолютной, принципиальной, стоит ли, как стремились впоследствии аналитики это сделать, подыскивать для нее в качестве фона некое целое?

Является ли *единое* по отношению к прерывности первичным? Не думаю. Все, чему я вас эти последние годы учил, представляет собою, скорее, попытку это требование замкнутого *единого*, этот мираж, который навязывает нам представление о психической оболочке, своего рода двойнике организма, в котором пресловутое единство гнездится, совершено переиначить. Ведь если единое в опыте бессознательного присутствует, то согласитесь, что присутствует оно в нем в качестве щели, черты, разрыва.

Вот здесь-то и является на свет забытая, непризнанная форма единого – того *Unum*, что фигурирует в приставке немецкого *Unbewusste*, означающего фрейдовского бессознательного. Пределом этого *Unbewusste* является, если можно так выразиться, *Unbegriff* – не в смысле чего-то *бес*-понятийного, а в смысле понятия "того-*бес*-чего", понятия нехватки.

Что же лежит в основе? Отсутствие? Ни в коем случае. Разрыв, щель, черта разреза – вот чему обязано отсутствие своим появлением. Так, крик не возникает на фоне тишины, а, напротив, сам вызывает ее в качестве тишины к жизни.

Если вы эту начальную структуру твердо усвоили, вы не позволите себе увлечься каким-либо частным аспектом того, что бессознательное собой представляет, утверждая, к примеру, что это отчужденный от себя в собственной истории субъект – субъект, взятый на уровне, где перебой дискурса сопрягается с его желанием. Вы увидите, что бессознательное следует понимать более радикально, помещая его в измерение синхронии, на уровень конкретного существа, способного, однако, протянуть свои щупальца куда угодно – на уровень, иными словами, субъекта бессознательного – субъекта, который в зависимости от фразы и оборота речи теряется и обретается вновь таким образом, что в междометиях ли, в повелитель-

ных наклонениях, в восклицаниях или в возникающих в речи сбоях – повсюду встречает вас, говорит с вами и задает вам свою загадку именно он. Короче говоря, помещать его надо на уровень, где все, пышным цветом в нем расцветающее, нарастает, подобно грибнице, вокруг некоего упоминаемого Фрейдом в работе о сновидениях центрального пункта. Субъект, о котором может идти здесь речь, сохраняет свою неопределенность.

Oblivium – это *levis* с долгим *e* – со значением *полировать, сглаживать*. *Oblivium* – это то, что стирает с поверхности. Стирает что? Стирает означающее как таковое. Вот та базовая структура, в силу которой нечто одно может, по ходу дела, заградить, зачеркнуть, похерить нечто другое. Вот уровень, являющийся, с точки зрения структуры, первичным по отношению к тому вытеснению, о котором предстоит нам поговорить позже. Именно этот выполняющий операцию стирания элемент и имеет в виду с самого начала Фрейд, говоря о функции цензуры.

По сути, это та же работа с ножницами, та же "русская цензура". Или "немецкая", если угодно, – так Гейне, в начале Книги о Германии рассказывает о случае, когда во фразе "г-н и г-жа такие-то рады сообщить вам о рождении ребенка, прекрасного как свобода" цензор, некий д-р Гофман, слово *свобода* вырезал. Законно, конечно, спросить себя, какое воздействие слово это в результате такой, чисто материальной, цензуры приобретает, но уже совсем другой вопрос. Хотя именно здесь, в этом явлении, динамика бессознательного наиболее явственно дает себя знать.

Вернемся, однако, к примеру, без которого дело никогда не обходится – первому примеру, на котором Фрейд действие бессознательного продемонстрировал. Я имею в виду провал в памяти, случившийся у него после посещения собора в Орвьето, когда он не мог вспомнить имени *Синьорелли*. Разве не бросается здесь в глаза, и притом навязчиво, не метафора даже, а сама реальность исчезновения, подавления, *Unterdrückung*, сокрытия из виду? Скрывается из виду слово *Signor*, *Herr* – исчезает, таким образом, как я однажды уже сказал, верховный повелитель и господин, смерть. Но разве не вырисовывается за этим явственно как раз то, что заставляет Фрейда выверять собственное желание мифами – мифами о смерти отца? Провозглашая, в им же созданном мифе, что Бог мертв, Фрейд, в конечном итоге, сходится в этом с Ницше. Да и мотивы у них, возможно, одни и те же. Так как миф о смерти Бога – уверенности в ко-

торой (в качестве мифа, конечно же) я с большинством современных интеллектуалов, не провозглашая теизма и не веруя в воскресение, тем не менее, не разделяю – что он, в сущности, этот миф, как не попытка найти убежище от кастрации?

Умея читать, вы все это на фресках собора в Орвьето – фресках, изображающих конец света, – без труда прочтете. Ну, а если это вам трудно, прочтите хотя бы рассказ Фрейда о разговоре в поезде, и вы убедитесь, что речь идет, в конечном счете, о половом истощении, на драматический характер которого для пациентов указывает Фрейду тот коллега его, в беседе с которым он как раз имя Синьорелли и забывает.

Бессознательное, таким образом, всегда заявляет о себе в качестве чего-то такого, что мерцает внутри имеющегося в субъекте разрыва. Именно здесь обнаруживается нечто такое, что Фрейд усваивает желанию – желанию, которое мы поместим до поры до времени в обнаженную метонимию рассматриваемого нами дискурса, где субъект застает себя там, где встретить себя не ждал.

Что касается Фрейда и его отношений с отцом, то не стоит забывать, что, несмотря на все затраченные усилия, ему оставалось в конце концов, как он и сделал это в разговоре с одной из своих собеседниц, признать, что существует вопрос, который так и остался для него без ответа – *чего хочет женщина?* Вопрос, который, судя по его отношениям с женой и его, как стыдливо выражается Джоунз, характеру семьянина, он действительно не решил. Нам лично представляется, что не поставь себя Фрейд, в качестве истерика, на службу другому, он вполне мог бы явить собой замечательный тип страстного идеалиста.

Я решил теперь всегда закачивать в одно и то же время – без двадцати два. Разговор о функции бессознательного остался пока, как видите, не закончен.

Записи вопросов и ответов отсутствуют.

22 января 1964 года.

III
О субъекте уверенности

Ни бытие, ни небытие.
Конечность желания.
Уклончивость.
Бессознательное имеет этический статус.
В теории все предстоит делать заново.
Фрейд-картезианец.
Желание истерического субъекта.

Чтобы ввести понятие бессознательного, я воспользовался на прошлой неделе структурой зияния. Это дало Жаку-Алану Миллеру, одному из моих слушателей, повод тщательно проследить в предыдущих моих работах все то, в чем он структурирующую функцию нехватки сумел увидеть и, более того, смело перекинуть от этой функции мостик к тому, что я, говоря о функции желания, мог именовать нехваткой бытия.

Создав этот свод, наверняка небесполезный по меньшей мере для тех, кто о моих воззрениях какое-то представление уже имеет, он задал мне ряд вопросов относительно моей онтологии.

Ответить ему в рамках времени, отведенного для дискуссии расписанием, не представлялось возможным. В связи с этим я был бы рад, если б он уточнил прежде, что именно он под термином онтология подразумевает. Не стоит, однако, думать, будто я считаю этот вопрос неуместным. Скажу больше – вопрос этот попал, в каком-то смысле, в самую точку, ибо зияние, которым я воспользовался в прошлый раз, чтобы к функции бессознательного, по сути своей с этим зиянием связанной, подойти, имеет к онтологической функции самое непосредственное отношение.

1

Зияние бессознательного можно было бы назвать до-онтологическим. Я уже настаивал ранее на том забытом – причем забвение это весьма знаменательно – факте, что начиная с первого появления своего бессознательное ни малейшего повода к построению онтологии не дает. И самому Фрейду, и другим первооткрывателям

и первопроходцам психоанализа, да и любому, кто умел настроить свое зрение в анализе на бессознательное как таковое, всегда было ясно, что бессознательное – это ни бытие, ни небытие, что бессознательное – это несбывшееся.

Я уже говорил в связи с этим о лимбе, обиталище нерожденных душ. С равным успехом я мог бы вспомнить о тех, кого гностики называли промежуточными существами – о сильфах, гномах и других более развитых формах этого двусмысленного мира посредников. Не случайно Фрейду, когда он впервые собирался этот мир потревожить, пришла на память полная тяжелых предчувствий строка – строка, несущая с собой угрозу, о которой теперь, шестьдесят лет спустя, похоже, напрочь забыли: *Flectere si nequeo superos Acheronta movebo*. То, что некогда представлялось вратами ада, теперь, после асептической обработки, успело стать вполне безобидным – факт более чем знаменательный.

Не менее, однако, знаменательно то, что никто, за самыми редкими исключениями, так и не попытался увязать глаголемый вход в преисподнюю с расцветшими было в эпоху Фрейда – популярными и сейчас, хотя и не в такой степени – метапсихическими учениями и всевозможными спиритическими, некромантическими и другими магическими, в духе, например, готической психологии Майерса, практиками, устремившимися в проложенное телепатией русло.

Фрейд, разумеется, касается этих фактов – касается в той мере, в которой на опыте своем с ними сталкивается. Но теоретическое их осмысление сводится у него к элегантной и рационалистической их редукции. Причудливым исключением можно считать интерес, проявляемый в психоаналитических кругах к так называемым феноменам *пси* (ψ) – само название послужило в данном случае средством стерилизации. Я имею в виду, к примеру, исследования Сервадио.

Наш опыт ведет, разумеется, в совсем другую сторону. Исследуя бессознательное мы, скорее, высушиваем его, создавая в результате нечто вроде гербария – гербария, где все образцы подобраны в соответствии с продуманным каталогом и классифицированы максимально естественным, как нам хотелось бы верить, образом. В отличие от традиционной психологии, охотно рассуждающей о бесконечности и неуправляемости человеческого желания и даже усматривающей в этих качествах отпечаток божественного его про-

исхождения, аналитический опыт говорит, скорее, об ограниченности его функции. Желание, как и все человеческое, имеет свои пределы.

Мы еще к этой теме вернемся, но я здесь уже сразу хочу обратить внимание, что я говорю о *желании*, а не об *удовольствии*. Удовольствие выступает у человека как ограничивающее его начало, принцип удовольствия – это принцип гомеостаза. У желания свои границы, свои точки опоры, свои пределы – пределы, держась которых, оно утверждает себя, преодолевая порог принципа удовольствия.

Неприятие той сентиментальной религиозности, которую Фрейд окрестил океаническим чувством, не является в психоанализе индивидуальной чертой его основателя. Опыт психоанализа дает нам твердые основания видеть в этом чувстве не более, чем фантазм, и относить его всецело к тому, что Фрейд, говоря о религии, назвал иллюзией.

Если есть в функции бессознательного что-то онтическое, то это та щель, через которую прорывается в поле нашего зрения нечто такое, что задерживается в нем едва на мгновение, ибо тут же, в следующем такте этого ритма, такте закрытия, оно будет восприниматься как исчезающее. Я еще перейду к этой теме, так как теперь, пожалуй, мы этот шаг в силах сделать. Если раньше я ее тщательно избегал, то виной тому была обстановка.

Обстановка, сами понимаете, накалена до предела. Выработанные нами технические шаблоны сделали нас – почему именно, это нам еще предстоит проанализировать – по отношению к функциям времени столь щекотливыми, что вводя здесь важнейшие, выходящие далеко за рамки нашей дисциплины различия, мне придется, похоже, пуститься в более или менее пространные оправдания.

Уже на уровне определения бессознательного – имея в виду лишь то, что говорит о нем Фрейд, а говорит он о нем поневоле в выражениях весьма приблизительных, ибо пользуется им поначалу лишь осторожно, на ощупь, исследуя первичный процесс – ясно становится, что происходящее в нем не поддается описанию с помощью закона противоречия, пространственно-временной локализации и функции времени.

Хотя желание только и делает, что несет в краткое и ограниченное будущее то, что сохраняет оно из образа прошлого, Фрейд утверждает, что желание *неразрушимо*. Но ведь "неразрушимость" – самый непоследовательный, самый внутренне противоречивый из

терминов, которые можно к реальности приложить. Если желание, будучи неразрушимо, времени неподвластно, к какому регистру в порядке вещей прикажете вы его причислить? Ведь что такое вещь? Это то, что пребывает неизменным какой-то период времени. Не пора ли наряду с длительностью, этой субстанцией вещи, выделить и другой модус времени – время логическое? Я уже посвятил этой теме, как вам известно, одну из своих статей.

Перед нами все та же ритмическая структура биения раскрывающейся и закрывающейся вновь щели – структура, о функции которой я вам в прошлый раз говорил. Исчезающее явление, о котором мы говорили, имеет место между двумя, начальным и конечным, моментами нашего логического времени – между моментом в*и*дения, где нечто утрачивается и ускользает даже от интуиции, и тем неуловимым моментом, когда бессознательное так и остается не схваченным до конца, когда восстановление оказывается, в итоге, лишь обольщением.

С онтической точки зрения, бессознательное, таким образом, – это вечно уклончивое, неуловимое. Несмотря на это, нам удается заключить его в некую временную структуру – структуру, которая до сих пор никогда, как таковая, артикуляции не поддавалась.

2

К тому, что обнаруживается в зиянии, весь аналитический опыт после Фрейда отнесся с презрением. Подхватив сравнение, которым воспользовался сам Фрейд в ключевом месте *Толкования сновидений*, можно сказать, что тени, которые из этой бездны выходят, мы не сумели *напоить кровью*.

Мы заинтересовались другими вещами, и в этом году я как раз собираюсь вам показать, каким образом получилось так, что это смещение интереса неизменно служило выявлению в анализе, о котором принято говорить в пророческом тоне, структур, о которых принято говорить плохо. При чтении текстов, где аналитики пытаются свой опыт осмыслить теоретически – даже лучших из них, – возникает чувство, что тексты эти нуждаются, в свою очередь, в интерпретации аналитика. В свое время, когда речь пойдет о переносе, самой насущной и актуальной для нашего опыта теме, насчет которой существуют, в невероятной путанице различных мнений, свидетельства при всей фрагментарности своей весьма поучительные, я обязательно вам это продемонстрирую.

Вы понимаете теперь, почему я двигаюсь так медленно, шаг за шагом, хотя то, о чем я говорю с вами, – бессознательное, повторение – другие вполне могли бы обсуждать на уровне переноса, аргументируя тем, что речь, по сути дела, именно о нем и идет. Истины вроде той, скажем, что перенос – это повторение, стали в наши дни разменной монетой. Я не говорю, что это не так, я не говорю, что повторения в переносе нет. Как не собираюсь я отрицать, что именно опыт переноса подвел Фрейда к проблематике повторения. Все, что я утверждаю, это что понятие *повторения* не имеет с понятием *переноса* ничего общего. Поэтому для начала я и считаю нужным его объяснить, продемонстрировать, так сказать, собственную его логику. В то время как следуя хронологии мы, напротив, выставили бы на первый план ту противоречивость и непоследовательность, что унаследована понятием повторения от обстоятельств его открытия в процессе робких, на ощупь, попыток освоения переноса.

Сколь бы удивительной ни казалась моя формулировка, я осмелюсь все же заметить, что уклончивостью, неуловимостью и беспочвенностью своей бессознательное обязано тому подходу, который первооткрывателю его оказался свойственен.

Статус бессознательного, в плане онтическом столь непрочный, является, по сути дела, этическим. Фрейд в своем жадном поиске истины говорит себе, что продолжать нужно во что бы то ни стало, ибо где-то бессознательное все-таки показывается. И говорит он это, имея дело с тем, что до сих пор является для каждого медика реальностью наиболее непроницаемой и скрытой из всех, со случаем истерии – заболевания, которое и существует-то изначально, можно сказать, под знаком обмана.

Конечно, в области, куда инициатива ее открывателя, решительным жестом – "*вот страна, куда я веду мой народ!*" – порвавшего со своими предшественниками, нас привела, мы находим теперь немало других вещей. Какое-то время все, что в этой области находилось, действительно представлялось отмеченным характеристиками самого первого открытого в ней явления – желания истерического субъекта. Очень скоро, однако, заявило о своем присутствии и что-то другое, что, будучи открыто раньше, формулировке поддавалось лишь с опозданием, задним числом. Беда в том, что для этих предшествующих открытий теория не была предназначена. В результате все, в том числе и то, что касается желания истерика, предстоит переосмыслить заново. И потому если мы действительно хо-

тим понять суть позиции Фрейда по отношению к происходящему в поле бессознательного, сделать это нам придется как бы за него, задним числом.

Когда я утверждаю, что подход Фрейда носит здесь характер преимущественно этический, у меня и в мыслях нет выносить суждения поверхностно-оценочного характера – я не имею в виду пресловутой смелости ученого, не отступающего ни перед какими препятствиями. Эту черту, как и многие другие, в нем сильно преувеличивают. Если я утверждаю, что статус бессознательного этический, а не онтический, то делаю это как раз потому, что сам Фрейд, говоря о статусе бессознательного, этого не подчеркивает. Говоря об одушевляющем его жадном стремлении к истине, я лишь указываю на след, который, быть может, и выведет нас на то, в чем состояла подлинная его страсть.

Насколько непрочна узорная ткань бессознательного в этом регистре, Фрейду известно. Недаром открывает он последнюю главу *Толкования сновидений* анализом сна, по отношению к другим сновидениям, анализируемым в этой книге, занимающего особое положение, – сна, в центре которого стоит тайна самая страшная, какую можно только себе представить, тайна, связывающая отца с трупом только что умершего его сына. Забывшемуся было во сне отцу является образ сына, является со словами: "*Отец, разве ты не видишь, что я горю?*" В это время в реальном, в соседней комнате, труп действительно охватило пламя.

Зачем понадобился Фрейду для подтверждения теории, рассматривающей сновидение как образ желания, пример, где спящего пробуждает ото сна не что иное, как отражение, тень, пламенный отсвет самой реальности? Лишь для того, наверное, чтобы напомнить о тайне другого, по ту сторону лежащего мира, – о том секрете, что разделяет отец с сыном, только что сказавшим ему: "Отец, разве ты не видишь, что я горю?" Что сжигает его? Да то самое, что вырисовывается и в других точках, фрейдовской топологией обозначенных, – тяжесть грехов отца, тех самых, что гнетут призрака в мифе о Гамлете – мифе, который дублирует для Фрейда миф об Эдипе. На отце, на Имени отца, на отцовском Нет строятся желание и закон, но наследие отца – это, как справедливо указал Кьеркегор, не что иное, как его грех.

Откуда приходит в *Гамлете* отцовский призрак? Не оттуда ли, откуда доносится до нас весть, что скошен он был смертью внезап-

но, оставив свои грехи нераскаянными? Мало того, что он не дает Гамлету запретов Закона, которые помогли бы его желание сохранить, – сама фигура этого идеального, слишком идеального отца, непрерывно в пьесе ставится под сомнение.

В примере этом, который Фрейд приводит здесь, нарочито подчеркивая, что он не собирается его использовать, что он лишь оценивает, облюбовывает, смакует его, – в примере этом все налицо, все у нас на глазах. От этого-то завораживающего зрелища и отвлекает он тут же наше внимание, начиная обсуждать забвение субъектом своего сновидения и достоверность, ценность словесного о нем рассказа. Обсуждение это строится вокруг ряда терминов, которые стоит здесь обговорить специально.

И главный из них, на самом деле, вовсе не истина. Главный из них – это достоверность, *Gewissheit*. Подход Фрейда является, по сути дела, картезианским – хотя бы в том уже смысле, что отправной его точкой служит субъект уверенности. Необходимо выяснить, в чем можем мы быть уверены. И первым шагом на пути к этой цели является преодоление всего того, что содержание бессознательного, при попытке его из содержания сновидения выделить, окрашивает и сопровождает – то, что в текст любого сообщения о сновидении неизбежно привносится, налипая на него, словно грязь. Одним словом – я не уверен, я сомневаюсь.

Да и как в передаче сновидения не усомниться, если самая настоящая пропасть отделяет то, что в сновидении пережито, от того, что о нем рассказывают?

Но именно на сомнение, как это решительно Фрейд подчеркивает, уверенность и опирается.

И мнение это он обосновывает. Сомнение для него – всегда знак чего-то такого, на что следует обратить внимание: за ним что-то кроется. Сомнение становится для него знаком сопротивления.

Функция, которую он приписывает сомнению, остается, правда, двусмысленной, ибо то гипотетически достоверное, что за ним кроется, может, с тем же успехом, оказаться чем-то таким, что нарочито стремится о себе заявить – ведь все, что о себе заявляет, окрашено притворством, фальшью, и обнаружить себя может лишь под чужой личиной, при *Verkleidung*. Но как бы то ни было, очевидно, по-моему, что существует точка, где подходы Декарта и Фрейда сближаются, сходятся воедино.

"*Сомневаясь, я уверен, что мыслю*" – говорит Декарт. Держась фор-

мулы, навряд ли более осторожной, нежели декартовская, но зато позволяющей от подозрительного "я мыслю" уйти: "мысля, я существую", – сказал бы я. Заметьте по ходу дела, что уходя от "я мыслю", я ухожу и от споров, связанных с тем, что глаголемое "я мыслю" не может, разумеется, быть отделено в наших глазах от факта, что не в силах оказался Декарт его сформулировать, имплицитно, тем самым, его не *высказав* – что было им, конечно же, благополучно забыто. На эту тему мы, однако, разговор до поры отложим.

Точно так же уверяет себя и Фрейд в том, что именно там, где он сомневается – ведь это, в конечном счете, его сновидения, и он же сам, поначалу, ставит их под сомнение – налицо мысль, и притом мысль бессознательная, то есть, иными словами, обнаруживающая себя собственным отсутствием. Именно сюда, на место отсутствия этого, и привлекает он, имея дело с другими, то "я мыслю", в котором предстоит субъекту открыться. Он убежден, в конечном счете, что "я мыслю" это пребывает там налицо совершенно от какого бы то ни было "я есмь" независимо, лишь бы – вот здесь-то и совершает его мысль необходимый скачок – кто-то там, на его месте, думал.

Здесь-то и обнаруживается между Декартом и Фрейдом определенная асимметрия. И состоит она вовсе не в изначальном подходе, укореняющем достоверность в субъекте. А состоит она в том, что субъект оказывается в области бессознательного у себя дома. И заявляя о достоверности этой области, как раз и делает Фрейд тот решающий шаг вперед, который изменил наше представление о мире коренным образом.

Картезианцы не будут возражать, если я выскажу в порядке обсуждения предположение, что в начальном *cogito* Декарта "я мыслю" его нацелено, переходя в "я есмь", прежде всего на реальное, в то время как истинное остается настолько происходящему чуждо, что Декарту приходится впоследствии себе доказывать, что существует Другой – Другой, который мало того, что не обманывает его, но самим существованием своим полагает основы истины, гарантируя мыслителю, что в собственном его разуме объективно заложено нечто такое, благодаря чему то реальное, в котором только что он себя благополучно уверил, искомое измерение истины обретет. Не могу не указать на поразительные последствия, которые возымело препоручение истины выступающему в качестве совершенного Бога Другому – Другому, который истиной этой распоряжается столь полновластно, что все, что он ни скажет, – истина и есть, даже

если это дважды два пять.

Ведь что, собственно, из этого следует? А следует то, что мы можем теперь спокойно играть в крохотные, преобразующие геометрию в математический анализ буквы алгебры, что открыта дорога к теории множеств, что в качестве гипотезы истины мы можем позволить себе что угодно.

Но что нам сейчас до этого? Ведь касается это нас лишь постольку, поскольку мы твердо усвоили: все, что берет начало на уровне субъекта, без последствий никогда не бывает – при условии, конечно, если мы знаем, что пресловутый субъект собой представляет.

Декарт не знал этого – для него субъект был субъектом достоверности и знаменовал собою отказ от всякого предшествующего ему, предваряющего его знания. Мы же, благодаря Фрейду, знаем, что субъект бессознательного так или иначе о себе заявляет, что еще прежде достижения им достоверности налицо мысль.

В знании этом наша беда – и наша забота. В любом случае, область эта, со всеми проблемами, которые в ней вырастают, – наше наследство, и отказаться от него отныне не в нашей воле.

3

Я хочу подчеркнуть, что коррелятивом субъекта является для нас уже не Другой-обманщик, а Другой-обманутый. Любому, кто начал психоанализом заниматься, это ясно как день. Чего субъект больше всего боится, так это как бы не обмануть нас, как бы не направить нас по ложному следу – точнее, как бы мы, не дай бог, не обманулись сами. Уже с первого взгляда на нас становится ясно, что погрешать мы можем не хуже всех остальных.

Фрейда, однако, это не волнует, так как – именно это важно, в особенности, когда вы читаете первый абзац главы о забывании сновидений, твердо усвоить – знаки друг с другом сходятся, пересекаются, и все их необходимо учитывать. Необходимо освободиться, *sich frei machen*, говорит Фрейд, от любой шкалы ценностей, которая станет нам в этих знаках себя навязывать, избегая, в частности, оценки, *Preisschätzung*, того, насколько то или иное утверждение достоверно или недостоверно. Малейший признак появления в наблюдаемом поле чего-то нового рассматривать нужно, по отношению к субъекту, как полноценный след.

Описывая свой знаменитый случай гомосексуальной пациентки, Фрейд заранее смеется над теми, кто попытается истолкование ее сновидений оспаривать. *Где* – говорят ему эти воображаемые про-

тивники – *это пресловутое бессознательное, способное, якобы, открыть нам дорогу к последней – божественной*, добавляют они иронически – *истине? Смотри, твоя пациентка издевается над тобой – разве не появились у нее в ходе анализа сновидения, специально предназначенные убедить тебя в том, что она вновь, как ты этого от нее и требовал, чувствует интерес к мужчинам?* Фрейда такие возражения не смущают. *Бессознательное* – отвечает он – *это вовсе не сновидение.* Бессознательное, другими словами, вполне может быть нацелено на обман, и никакого противоречия в этом нет. Да и как может ложь обойтись без собственной истины – той самой, что вопреки пресловутому парадоксу дает мне полное право заявить, что *я лгу*.

Дело в том, что Фрейду не удалось в данном случае правильно сформулировать, что же именно является объектом желания истерического субъекта, равно как и гомосексуального субъекта женского пола. Именно в этом отношении в обоих случаях – и в случае Доры, и в знаменитом случае с гомосексуальной пациенткой – он оказался не на высоте положения и лечение было в итоге прервано. В отношении собственной интерпретации Фрейд еще не уверен – то забегает вперед, то немного запаздывает. Не имея структурных ориентиров, которые надеюсь предоставить вам я, Фрейд не мог разглядеть того, что желание больной истерией – желание, которое в отчете его бросается в глаза сразу, – состоит в том, чтобы поддержать желание отца: поддержать, в случае Доры, как бы по доверенности, то есть взяв его полномочия на себя.

Сочувствие, которое проявляет Дора к роману ее отца с женщиной, которая является женой г-на К., да и сам факт, что она позволяет отцу за этой дамой ухаживать, являются проявлениями игры, с помощью которой пытается Дора желание мужчины как-то поддерживать. Вот почему отыгрывание, пощечина, которой знаменует Дора разрыв свой с одним из них, г-ном К., как только тот заявляет ей не то, что он не интересуется ей самой, а что его не интересует его жена, ясно показывает, насколько необходимо Доре сохранить во что бы то ни стало связь с третьим элементом – элементом, свидетельствующим для нее о том, что желание ее, в любом случае неудовлетворенное, так или иначе поддерживается – как желание отца, которому она, ввиду бессилия его, потакает, так и свое собственное, поскольку оно, будучи желанием Другого, осуществиться не может.

Оправдывая очередной раз формулу, которую вывел я в работе с истерическими пациентами в попытке найти этому опыту надлежащее место, – формулу, гласящую, что *желание человека – это желание Другого,* – именно этому желанию, желанию отца, находит гомосексуальная пациентка Фрейда другой исход. И состоит этот исход в том, чтобы ему, желанию отца, бросить вызов. Перечтите наблюдения Фрейда заново, и вы убедитесь в том, какую откровенную провокацию представляет собой поведение девушки, когда та, связавшись с прекрасно известной в городе дамою полусвета, оказывает ей знаки рыцарской преданности, пока не встречает отца и, разглядев в его взгляде презрение, неприязнь и нежелание о происходящем знать, не бросается тут же через перила моста на полотно железной дороги. Самоуничтожение это становится единственным для нее средством утвердить себя в функции, которую она мысленно на себя взяла, – показать отцу, что значит действительно быть самим собой, абстрактным, героическим, единственным в своем роде и посвятившим себя служению даме фаллосом.

То, что гомосексуальная пациентка в сновидении своем, обманывая Фрейда, делает, – опять же не что иное, как вызов, который она желанию отца бросает. *Вы хотите, чтобы я любила мужчин? Пожалуйста, сновидений о любви к мужчинам будет у вас сколько угодно.* Перед нами вновь вызов – в издевательской, на сей раз, форме.

Если я и затянул это вступление, то лишь для того, чтобы вы смогли лучше уяснить себе позиции, с которых Фрейд подходит к субъекту, – ведь именно субъект оказывается в поле бессознательного прежде всего задействован. В итоге мне удалось провести границу между субъектом достоверности, с одной стороны, и поисками истины, с другой.

В следующий раз мы займемся понятием повторения. Попытавшись представить себе, что оно значит, мы убедимся, что именно с повторением, с повторением разочарования, связывает Фрейд координаты, в котором сталкивается человек с не оправдывающим его ожиданий реальным – реальным, которое занимает в области науки место чего-то такого, с чем субъект не может не разминуться, но что именно поэтому неминуемо о себе дает знать.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

X. – *Время-субстанция вещей и время логическое – это одно и то же?*

Логическое время слагается из трех тактов. Во-первых, мгновение видения – в чем-то таинственное, хотя психологическая картина интеллектуальной операции, именуемой инсайтом, отвечает ему довольно неплохо. Во вторых, время для понимания. И, наконец, момент заключения. Я вам сейчас просто об этом напоминаю.

Чтобы понять, что я имею в виду под *логическим временем*, нужно исходить из того, что батарея означающих с самого начала дана. Основываясь на этом, следует ввести два термина, которые, как мы в дальнейшем увидим, в связи с функцией повторения нам понадобятся. Это *Willkür*, произвольное, и *Zufall*, случай.

Дело в том, что Фрейд заинтересовался тем, какие последствия имеет для истолкования сновидений фактор случая в записи и произвольность сближений – с какой стати связывать вот это с этим, к примеру, а не с чем-то еще? Фрейд подходит здесь, очевидно, к самой сути того вопроса, который ставит перед нами развитие современной науки, убедительно показывающей нам, сколь многое можно построить на случае.

На самом деле, на случае нельзя выстроить ничего – никаких вероятностных расчетов, никаких стратегий – не исходя подспудно из того факта, что ситуация в каких-то границах уже упорядочена, причем упорядочена в терминах означающих. Современная теория игр, вырабатывая стратегию игры между двумя партнерами, приходит к выводу, что максимальные шансы на выигрыш каждый из них получает в том случае, если каждый из них в рассуждениях своих вторит другому. Что для любой такой операции, собственно, характерно? Да то, что карты уже сданы, означающие ориентиры проблемы в них уже вписаны и любое решение никогда за их границы не выйдет.

Так вот, когда речь идет о бессознательном, Фрейд сводит все, что достигает его слуха, к функции означающих как таковых. Только благодаря этому сведению психоанализ, собственно, и работает. Только благодаря ему, говорит нам Фрейд, и может наступить момент заключения – момент, когда субъект чувствует мужество вынести суждение, заключить. Вот часть того, что я назвал этическим свидетельством Фрейда.

В дальнейшем опыт показывает ему, что со стороны субъекта он наталкивается на определенные пределы, границы. Границами этими служат сопротивление, нежелание убедиться, нежелание вылечиться. Припоминание заведомо имеет пределы. Чтобы добиться его есть, помимо анализа, и другие, более эффективные способы, но излечения эти способы принести не могут.

Именно здесь стоит отчетливо уяснить, на что каждое из направлений этих – припоминание и повторение – может претендовать. Они не взаимообратимы и во времени друг относительно друга никак не сориентированы. Коммутативности, или переместительности, в математическом смысле между ними нет – одно дело начать с припоминания, чтобы иметь затем дело с сопротивлениями, обусловленными повторением, и совсем другое, задействовав повторения, добиваться начатков припоминания.

Именно это обстоятельство и наводит нас на мысль, что функция, именуемая временем, является здесь функцией логического порядка – функцией, связанной с переводом реального в означающую форму. Отсутствие коммутативности является категорией, которая только регистру означающего и свойственна.

Мы уясняем здесь, следовательно, тот способ, которым порядок означающего о себе заявляет. С чем Фрейд этот порядок увязывает? Что служит его присутствию поручительством? Именно эту проблему и удается ему разрешить на втором этапе, когда он работает над функцией повторения. Вы увидите еще, как попытаемся в дальнейшем ее сформулировать, опираясь на *Физику* Аристотеля, мы сами.

П. Кауфман: – *Вы сказали в прошлом году, что тревога никогда не обманывает. Не могли бы Вы увязать это высказывание с онтологией и достоверностью?*

Тревога является для анализа принципиально важным ориентиром, ибо тревога действительно не обманывает. Но ведь тревога может попросту отсутствовать.

В психоаналитическом опыте тревогу необходимо направлять в русло и, если можно так выразиться, дозировать – в противном случае вы в ней рискуете захлебнуться. Трудность эта неотделима от другой, обусловленной, напротив, необходимостью сопряжения субъекта с тем, что я называю *реальным* – термин, который я попытаюсь в следующий раз очертить, так как ясности относительно него у многих из моих учеников пока нет.

Что в субъекте может подтвердить для аналитика происходящее в бессознательном? Чтобы истину локализовать, Фрейд, как я вам, изучая образования бессознательного, уже показывал, полагается на некое означающее членение. И оправдывает его доверие ссылка на реальное. Реальное, однако, мягко говоря, не дается ему легко. Возьмем для примера "Человека с волками". Отчет об этом анализе занимает в творчестве Фрейда особое место – именно здесь ему удалось показать, что план фантазма функционирует в неразрывной связи с реальным. Реальное поддерживает фантазм, фантазм защищает реальное. Чтобы эту связь прояснить, я вернусь в следующий раз к мышлению, как понимает его Спиноза, введя, однако, вместо спинозовского *атрибута* свой термин.

29 января 1964 года.

IV
Сеть означающих

Мысли в бессознательном.
Колофон сомнения.
Ниспровержение субъекта.
Введение в повторение.
Реальное – это то, что всегда возвращается на прежнее место.

По заведенному давно обычаю я пропускаю, как правило, пару наших собраний, дабы предаться тому ритуальному виду отдохновения, что именуется у нас зимним спортом. Я рад сообщить вам, что в нынешнем году паузы этой у нас не будет – отсутствие снега послужило прекрасным поводом, чтобы обязанностью этой, наконец, пренебречь.

Случилось так, что произошло в связи с этим еще одно небольшое событие, которое мне очень приятно было бы предать гласности. Придя в бюро путешествий, чтобы разочаровать их своим отказом, я был за это вознагражден, став невольным свидетелем получения ими другого заказа – заказа на билеты в Лондон от восьми членов *Французского психоаналитического общества.*

Должен сказать, что рассказать об этом вслух мне особенно приятно уже потому, что на наших глазах совершается здесь поистине благое дело – то самое, о котором говорится в Евангелии, что левая рука твоя не должна знать, что делает правая.

Итак, восемь наших именитых преподавателей направляются в Лондон, чтобы обсудить меры по преодолению последствий преподавательской деятельности вашего покорного слуги. Что ж, похвальное рвение. Похвально также и то, что "Общество" это готово ради опеки своих членов пойти на любые жертвы – если, конечно, поездка эта не была оплачена "Обществом" английским, как оплачивали обыкновенно и мы поездки их членов в те времена, когда английские коллеги проявляли к функционированию нашего общества пристальное внимание.

Надеюсь, что теперь, когда об этом сказано громко, хвалебные гимны в честь наших коллег заглушат появившиеся было в связи с поездкой этой признаки беспокойства.

1

Я говорил с вами в прошлый раз о концепции бессознательного – концепции, функция которой и определяется как раз глубокой, изначальной и основополагающей связью ее с функцией понятия *Unbegriff*. Означает это слово *понятие*, *Begriff*, первоначального *Un*, *Единого* – другими словами, означает оно *разрез*.

Разрез этот я связываю, как вам известно, с функцией субъекта как таковой – субъекта, в основе которого лежат его отношения с означающим.

Новым – и вполне справедливо – представляется главным образом то, что, говоря о бессознательном, я отсылаю к субъекту. Мне удалось, полагаю, дать вам понять, что происходит все это на одном и том же месте – месте субъекта. После того, как картезианская мысль свела первичные основания достоверности к одному-единственному пункту, субъект, если мы всерьез примем мысль, что пункт этот стал той точкой опоры, которая позволила науке, начиная с Ньютона, изменить свой ход, стал в наши дни чем-то вроде Архимедова рычага.

На предыдущих своих занятиях я не уставал обращать ваше внимание на *пульсирующий* характер функционирования бессознательного, на присущую ему, похоже, тягу к исчезновению, помрачению – недаром стоит чему-то в просвете приоткрывшейся щели на мгновение появиться, как щель эта тут же, пользуясь метафорой самого Фрейда, захлопывается, теряется из виду, исчезает. Я высказал одновременно и надежду на то, что быстрая кристаллизация, имевшая место в науке физической, произойдет благодаря этому вновь – на сей раз в другом направлении, в той науке, которую называю я *наукою о субъекте, наукой основанной на предположении*. И это менее парадоксально, чем может вам на первый взгляд показаться.

Когда Фрейд понял, что подтверждение данных, полученных при работе со страдающими истерией, можно найти в области сновидений, когда он с поистине беспримерной смелостью повел в этом направлении свои исследования – каким образом говорит он в это время о бессознательном? Он утверждает, что бессознательное состоит, по сути дела, не из того, что сознание способно так или иначе вызвать на свет, локализовать, развернуть, извлечь из недр подсознания, а из чего-то такого, в чем ему, сознанию, в принципе отказано. Как же это нечто Фрейд называет? Он пользуется для это-

го тем самым термином, которым обозначается у Декарта то, что служит для него, как я только что вам сказал, главной точкой опоры, – термином *мысль*, *Gedanken*.

В области, которая расположена по ту сторону сознания, существуют мысли. И мысли эти невозможно представить себе иначе, как с помощью того же самого тождесловия, что связывает у Декарта субъект *я мыслю* с артикуляцией высказывания *я сомневаюсь*.

Я мыслю заключено для Декарта не в содержании высказывания *я сомневаюсь* – содержании, которое влачит еще за собой весь груз подвергаемого сомнению знания, – а в самом акте этого высказывания. Что же касается Фрейда, то он, по-моему, делает в этом направлении еще один, как раз и оправдывающей существование нашей ассоциации, шаг. И заключается этот шаг в том, что он предлагает нам внести в текст сновидения нечто такое, что я назвал бы *колофоном сомнения*. "Колофоном" именуется в старинных, напечатанных методом ручного набора, книгах нанесенный на полях значок в виде маленькой, указывающей перстом руки. Колофон сомнения составляет неотъемлемую часть текста. И это свидетельствует о том, что уверенность свою, *Gewissheit*, черпает Фрейд единственно в образованных означающими созвездиях или фигурах в том виде, в котором они в рассказе, комментарии, ассоциациях выступают, – берет говорящий свои слова назад или нет, уже не играет для него роли. Все служит для него поставщиком означающего – означающего, на котором зиждется для него *Gewissheit*. Психоаналитический опыт только и начинается – я подчеркиваю – с этого, сделанного Фрейдом, шага. Именно потому я и сравниваю его с шагом, который сделал Декарт.

Я не утверждаю, что субъект – субъект как нечто отличное от психической функции, представляющей собой миф, расплывчатую туманность, – ввел в мир именно Фрейд. Эта честь принадлежит Декарту. Но именно Фрейд обратился к субъекту, чтобы сказать ему – *Здесь, в области сновидений, ты находишься у себя. Wo es war, soll Ich werden*. Этого до Фрейда не говорил никто.

Но фраза эта не означает, будто, как утверждает дрянной перевод ее на французский, *"мое я" должно занять место "оно"*. Подумать только, что Фрейда можно переводить на французский вот так, да еще когда речь идет о формуле, не уступающей по богатству содержания высказываниям досократиков! Ведь речь-то в этом *soll Ich werden* идет вовсе не о *моем я*, речь идет о том, что это *Ich* под пером

Фрейда – для тех, кто готов, конечно, позицию его оценить непредвзято – неизменно, от начала до конца, собой представляет. А представляет оно собою то место, где сосредоточена вся полнота сетей означающих. Другими словами, оно представляет собой субъект – там, где *es war*, *было*, искони сновидение. Чего только древние на этом месте не находили! Иногда даже послания своих божеств – а почему бы и нет? Эти божественные оракулы для них даром не проходили – они ими умели пользоваться. К тому же, как вы в дальнейшем увидите, не исключено, что оракулы эти находятся там и по сей день. Другое дело, что нам это теперь безразлично – что нас действительно интересует, так это обволакивающая их ткань, та сеть, в которую кое-что, при случае, попадается. Быть может, голос богов иногда и слышен, но уши наши уже давно выполняют в общении с ними изначальную свою функцию – ничего не слышать.

Именно там, там где *было*, *es war* – *было*, предвосхищаю, *Реальное*, – призван субъект себя обрести. Я поясню сейчас то, что я тут сказал, но те, кто давно посещают мои семинары, знают, что формулой *боги принадлежат полю Реального* я пользуюсь очень охотно.

Там, где *было*, *es war*, должен явиться *субъект*, *Ich* – субъект, с психологией не имеющий ничего общего. А чтобы в наличии его там убедиться, метод только один – обнаружить сеть. А чем она, сеть эта, себя обнаруживает? Да тем, что как ни крути, она вечно возвращается на круги своя – именно это является в седьмой главе *Толкования сновидений* единственным источником уверенности, *Gewissheit*. *Говорит, господа, если хотите, все, что вашей душе угодно, – я давно на опыте убедился, что вашего произвола тут нет: все сложится, в конечном итоге, так, что для случая просто не останется места.*

Для тех, кто присутствовал на моем занятии на эту тему, я напомню о пятьдесят пятом письме Фрейда к Флиссу – письме, где тот комментирует схему, которая позже, в *Толковании сновидений*, преобразована будет в оптическую. Модель эта представляет собой некоторое число слоев, через которые нечто вроде света может проходить, по-своему в каждом из этих слоев преломляясь. Это и есть место, где происходят вещи, которые касаются субъекта бессознательного. Причем Фрейд уточняет, что место это не является пространственным, анатомическим – иначе как можем мы, в том виде, в котором оно дано нам, его представить? Разве что как своего рода пространственный призрак, как лежащую между восприятием и сознанием, между, так сказать, кожей и мясом, прослойку. Вы знаете,

конечно, что позже, во время перехода ко второй топике, восприятие и сознание станут у Фрейда элементами единой системы – системы, которую он назовет системой восприятие-сознание, *Wahrnehmung-Bewusstsein*. Нельзя забывать, однако, что элементы эти разделены интервалом – интервалом, в котором место Другого, где образуется субъект бессознательного, как раз и находится.

Вернемся теперь к адресованному Флиссу письму. Как они, эти *Wahrnehmungszeichen*, следы восприятия, функционируют? Фрейд делает на основании опыта вывод о том, что восприятие и сознание должны быть строго разделены – чтобы нечто перешло в память, оно должно поначалу исчезнуть из восприятия, и наоборот. Затем Фрейд указывает на некое время, когда эти *Wahrnehmungszeichen* должны быть сообразованы в одновременности. Что это, как не пресловутая синхрония означающих? Говоря это Фрейд не знает, конечно, что он опережает лингвистов на пятьдесят лет. Но зато мы можем сразу назвать эти *Wahrnehmungszeichen* их подлинным именем – именем означающих. Подтверждается это наше прочтение и тем фактом, что возвращаясь к этому месту в *Толковании сновидений* еще раз, Фрейд указывает в нем и на другие слои – слои, где следы образуются, на сей раз, по аналогии. В чем без труда обнаруживаются функции уподобления и противопоставления – функции, столь существенные для создания проникающей, в свою очередь, из диахронии метафоры.

Я не буду входить в подробности – нам надобно продвигаться вперед. Замечу лишь, что формулировки Фрейда недвусмысленно свидетельствуют о том, что синхрония эта не сводится для него к сети произвольных и случайных ассоциаций. Означающим позволила сообразоваться в одновременности лишь четко определенная структура лежащей в основе диахронии. Фрейд ясно говорит, что на уровне последнего слоя бессознательного, там, где функционирует диафрагма, там, где устанавливаются начальные отношения между первичным процессом и тем, что будет в дальнейшем на уровне предсознательного от него задействовано, для нас, психоаналитиков, чудес не бывает. *Без причинности* – утверждает он – *дело здесь не обходится*.

Все показания, таким образом, сходятся, убеждая нас в том, что мы поняли Фрейда правильно. Мы не можем, правда, сказать с уверенностью, что именно послужило нам в этом понимании ариадновой нитью, так как Фрейда мы читали задолго до того, как наша

собственная теория бессознательного была выработана, – читали, разумеется, не всегда, до поры до времени, его понимая. Поместив в сердце структуры бессознательного причинную пустоту, зияние, мы руководствовались, конечно же, собственным психоаналитическим опытом. Но тот факт, что загадочные, не получившие объяснения намеки на это зияние обнаружились в тексте Фрейда, убеждает нас лишний раз в том, что продвигаемся мы путем, в котором он был уверен. Ибо субъект уверенности оказывается здесь раздвоен – уверенность в данном случае принадлежит Фрейду.

2

Именно в этом направлении следует искать то, что лежит в центре сформулированной мною проблемы. От науки на заре ее зарождения – науки, обсуждаемой в *Теэтете* Платона, – современную науку отличает то, что у истока ее всегда присутствует господин, мэтр. Таким господином является, конечно, и Фрейд. Но если все, что имеет нынче хождение под маркой психоаналитической литературы, мы примем всерьез, придется признать, что в роли этой остается он по сей день. Невольно задаешься, поэтому, вопросом о том, удастся ли когда-нибудь несколько ослабить эти нити.

Уверенность его имеет дело с субъектом – субъектом, который, как я только что говорил вам, ждет нас, начиная с Декарта. Я уже раньше позволил себе высказать убеждение, что область, на которую направлены изыскания Фрейда, не могла быть открыта иначе, как по прошествии некоторого времени после появления картезианского субъекта, ибо вся современная наука вообще возникла лишь после того, как сделал Декарт свой решающий, основоположный для нее шаг.

Благодаря этому шагу, и только ему, можем мы теперь субъект позвать в бессознательное – туда, где он находится у себя дома. Ибо чтобы позвать кого-то, нужно, по крайней мере, знать, кого мы зовем. Ведь зовем-то мы не старую знакомую нашу, бессмертную – или смертную – душу, не тень, не призрак, не какую-нибудь новомодную психосферу-панцирь с ее защитными схемами и механизмами – зовем мы субъект, а значит, и избранным явится только он. Быть может, конечно, тут, как и в евангельской притче, званых окажется много, а избранных мало, но незваные в число избранных не попадут точно.

Чтобы понять концепцию Фрейда, необходимо исходить из

того, что призванным является у него именно субъект – субъект картезианского происхождения. Только тогда составим мы себе верное представление о функции того, что именуется в психоанализе *припоминанием*. Это не воспоминание в платоновском смысле, не возвращение формы, отпечатка, эйдоса красоты и блага – свидетеля высшей, потусторонней истины. Это нечто такое, что идет от ограничений, накладываемых структурой, от чего-то укромного, рожденного там, внизу, в чьих-то встречах, в сумятице предшествовавших нашему рождению голосов, в структуре означающего, в языках, наконец, чей лепет, беспомощный и младенческий, повинуется, однако, законам, эхо, стиль, образец которых обнаруживается, как это ни странно, и по сей день в математике.

Понятие *пересечения* убедило вас, что функция возвращения, *Wiederkehr*, является принципиально существенной. Это не просто *Wiederkehr* в смысле того, что было некогда вытеснено, – это то *Wiederkehr*, которое удостоверяет для нас образование области бессознательного. Именно оно служит уверенности Фрейда опорой. Очевидно, однако, что проистекает она, эта уверенность, из совсем другого источника. Проистекает она из признания Фрейдом закона его собственного – его, Фрейда – желания. Он не смог бы свое пари с уверенностью держать, не руководись он, как его тексты о том свидетельствуют, само-анализом.

В чем же он, само-анализ этот, состоит? А состоит он в гениальном усмотрении закона желания – закона, что держится на Имени Отца. Продвигаясь вперед, Фрейд опирается на определенные отношения со своим желанием, во-первых, и на свой собственный поступок, создание психоанализа, во-вторых.

Я не стану распространятся об этом далее, хотя покидать эту почву мне не хотелось бы. Углубившись в нее, мне удалось бы вам показать, что фрейдовское понимание галлюцинации как процесса регрессивной нагрузки восприятия с необходимостью предполагает, что субъект оказывается при этом полностью ниспровержен – что происходит с ним, на самом деле, лишь на самый краткий момент.

Открытым остается, разумеется, вопрос о галлюцинации в прямом смысле слова – галлюцинации, в которую субъект не верит и своего участия в которой не признает. Все это, разумеется, лишь шитая белыми нитками мифическая конструкция, ибо нет никакой уверенности, что мы вправе, как делает это Фрейд, судить о бреде в галлюцинаторном психозе смешанного происхождения слишком

поспешно, рассматривая его как проявление перцептивной регрессии сдержанного желания. Само то, однако, что существует явление, в рамках которого Фрейд полагает ниспровержение субъекта возможным, показывает, до какой степени идентифицирует он субъект с чем-то таким, что изначально системой означающих ниспровержено, сбито с толку.

Оставим, однако, время бессознательного и вернемся к вопросу о том, что представляет собой повторение. На это уйдет у нас с вами не одна встреча.

3

То, что я должен сегодня сказать вам, настолько ново, что как бы хорошо ни было оно моим пониманием означающего обосновано, я все же счел своим долгом немедленно раскрыть карты и откровенно сформулировать здесь, каким образом я понимаю функцию повторения.

Функция эта, в любом случае, ничего общего не имеет с открытым или, наоборот, закрытым характером тех цепочек, которые я только что назвал *Wiederkehr*.

Фрейд не то чтобы вводит, но, во всяком случае, впервые артикулирует ее в опубликованной в 1914 году статье под названием *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten* – тексте, который дал повод, в анализе, для самых невероятных глупостей и из которого выросла впоследствии пятая глава книги *По ту сторону принципа удовольствия*.

Попробуйте прочесть ее, эту пятую главу, внимательно, строчку за строчкой – желательно не по-французски. Те, кто не знают немецкого, могут воспользоваться, на худой конец, английским переводом. Этот перевод, кстати говоря, немало вас позабавит. Вы увидите, к примеру, что передача термина *Trieb* словом *instinct*, а прилагательного *triebhaft* словом *instinctual*, причиняет самому переводчику столь много хлопот, что, хотя эта передача и проведена последовательно – одно это делает указанное издание сплошным абсурдом, поскольку между *Trieb* и *instinct* не имеется ровно ничего общего, – противоречия, возникшие в тексте, оказываются столь разительными, что даже фразу в переводе, передающем *triebhhaft* как *instinctual*, не удается довести до конца. Перевод приходится сопровождать примечанием – *At the beginning of the next paragraph, the word* Trieb... *is much more revealing of the urgency than the word* instinctual.

Trieb, дорогие мои, это хороший пинок под зад – вот в чем отличие его от так называемого *инстинкта*. Таким как раз способом психоаналитическое учение и передается.

Посмотрим, каким образом *Wiederholen* вводится. *Wiederholen* непосредственно связано с *Erinnerung*, *припоминанием*. Субъект у себя, реализация им в памяти собственной биографии – все это не идет дальше определенного предела – предела, именуется который Реальным. Пожелай я, подражая Спинозе, свести то, о чем идет речь, к одной лаконичной формуле, я выразился бы, пожалуй, так – *cogitatio adeaquata semper vitat eamdem rem*. На том уровне, где мы с вами сейчас находимся, мысль, которая в качестве мысли хочет быть адекватной, всегда избегает – пусть для того лишь, чтобы найти себя впоследствии во всем сразу, – одного и того же. *Реальное* является здесь тем, что всегда возвращается на то же самое место – на место, где субъект, поскольку он мыслит, то есть в качестве *res cogitans*, никогда его не встречает.

История открытия Фрейдом повторения как функции и сводится как раз к установлению этой связи между мышлением и Реальным. Поначалу, пока Фрейд имел дело с истерией, дело шло как по маслу. Процесс припоминания казался у этих больных таким убедительным! Но откуда ему заранее было знать, о чем в этом припоминании идет речь – ему не было ведь известно, что желанием истерического больного было желание его отца – желание, статус которого необходимо во что бы то ни стало поддерживать. Что ж удивительного, если ради того, кто это место, место отца, занимает, больной готов чашу припоминания осушить до дна.

В связи с этим я обращаю ваше внимание на то, что повторение в текстах Фрейда никогда не означает воспроизведения. *Wiederholen* и *Reproduzieren* – разные вещи. Воспроизведение – это то, что считалось достижимым в те первые, блаженные времена, когда жива была вера в катарсис. Воспроизведения первой сцены шли по дешевке, как в наши дни репродукции живописных шедевров. Не забудем, однако, что, делая следующий свой шаг – а шаг этот не замедлил последовать, – Фрейд предупреждает нас, что овладеть чем-нибудь, что-нибудь сжечь, разрушить, можно одним-единственным образом – способом, так сказать, символическим, *заместительным*, *in absentia*.

Повторение является поначалу в форме неясной, неочевидной – является как воспроизведение, или предъявление налицо, *в поступ-*

ке. Именно поэтому и написал я здесь, внизу, на доске слово *Поступок* с большой буквы и с вопросительным знаком. Помните, что пока мы говорим с вами о связи между повторением и реальным, на заднем плане, на горизонте, всегда присутствует поступок.

Интересно, что ни сам Фрейд, ни его эпигоны так и не попытались ни разу припомнить то, что в поступке – человеческом, если хотите, поскольку другого, насколько нам известно, и не бывает – лежит у всех на виду. Почему поступок нельзя свести к поведению? Возьмем, к примеру, поступок, который таковым является несомненно, – я имею в виду обычай вспарывать себе, в определенных обстоятельствах, живот. Только не говорите, пожалуйста, *харакири* – на самом деле это называется *сеппуку*. Почему они это делают? Потому что надеются таким способом досадить другим, потому что поступок этот, по самой структуре своей, представляет собой дело, которое совершается в чью-то честь. Но не будем, покуда не знаем, торопиться с выводами. Заметим лишь, что в поступке, в настоящем поступке, всегда имеется элемент структуры, ибо соприкасается он с чем-то реальным, что далеко, для него самого, не является очевидным.

Wiederholen. Нет ничего более загадочного – в особенности в том, что касается основоположного для всей фрейдовской психологии раздвоения между принципами удовольствия и реальности, – нет ничего более загадочного, чем это пресловутое *Wiederholen*, близкое по своему происхождению, как признают самые осторожные этимологи, к слову *haler* – *тянуть, волочить* – как тянут лямку, например, бурлаки; как обречен по дороге, с которой он не в силах свернуть, влачить свою поклажу субъект.

И почему, собственно говоря, повторение впервые обнаружено было на уровне так называемого травматического невроза?

В отличие от множества физиологов, патологов и прочих специалистов, Фрейд сумел обратить внимание на то, что если в сновидении воспроизвести явившееся источником невроза событие – скажем, интенсивную бомбардировку – для субъекта трудно, то наяву он, напротив, вспоминает об этом как ни в чем ни бывало. Какую роль травматическое повторение может играть, если с точки зрения принципа удовольствия его, судя по всему, ничто не оправдывает? Оно нужно, чтобы справится с болезненным событием – ответят вам. Но кто, собственно, с ним справляется, кто является в данном случае господствующей инстанцией? Вправе ли мы спешить в выводах, пока инстанция эта остается нам неизвестна?

Подводя итоги ряду работ, две из которых я вам назвал, Фрейд указывает, что в случаях травматического невроза судить о происходящем в сновидениях пациента мы вправе лишь на уровне механизмов наиболее примитивных – на том, например, где задачей является связывание энергии. Не будем поэтому заранее предполагать, будто налицо здесь некий разрыв, некоторое разделение функций, наподобие того, что обнаруживается на бесконечно более дифференцированном уровне – уровне Реального. Напротив, здесь перед нами пункт, к которому субъект не может приблизиться, не распавшись при этом на определенное число инстанций. И как не может устоять разделившееся в себе царство, гибнет здесь любая концепция психического единства, любое представление о суммирующей, синтезирующей, возвышающейся до сознания психике.

Но где то в начальных фазах, в момент, когда припоминания, сменявшие постепенно одно другое, вот-вот должны достичь своего рода фокуса, центра, способного, казалось бы, на все события окончательно пролить свет – в этот самый момент заявляет о себе то, что я назвал бы – в кавычках, конечно, так, чтобы выражение мое было понято правильно, все слова в нем должны поменять свой смысл до неузнаваемости, – что я назвал бы, короче говоря, *сопротивлением субъекта*. Сопротивлением, которое становится в этот момент повторением в поступке.

То, о чем буду я вам говорить на следующем занятии, покажет вам, каким образом могут послужить нашей теме достойные восхищения четвертая и пятая главы *Физики* Аристотеля. В главах этих философ обсуждает с разных сторон два термина, которые в теорию его – из всех теорий причинности, нам известных, кстати сказать, наиболее разработанную – решительно не укладываются, – терминах, которые неверно передают, как правило, словами *случай* и *стечение обстоятельств*. Нам предстоит пересмотреть отношение, которое устанавливает Аристотель между *automaton* – а мы, благодаря современной математике, уже знаем, что кроется за этим термином не что иное, как сеть означающих, – и тем, что он называет *tuche*, встречей с Реальным.

Записи вопросов и ответов отсутствуют.

5 февраля 1964 года.

V
TUCHE и AUTOMATON

Психоанализ – не разновидность идеализма.
Реальное как травма.
Теория сновидения и пробуждения.
Сознание и представление.
Бог бессознателен.
Объект a *в игре* fort-da.

Я продолжу сегодня работу над понятием *повторения*, беря его таким, каким предстает оно нам в работах Фрейда и непосредственно в психоаналитическом опыте.

Хочу сразу предупредить вас, что может создастся впечатление, будто психоанализ ведет прямой дорогой к идеализму.

Бог свидетель, в чем только психоанализ не упрекают – он, мол, игнорирует опыт, говорящий о том, что искать причины наших несчастий следует в эксплуатации человека человеком, в суровой реальности борьбы и классового конфликта; он, мол, ведет к онтологии, построенной на стремлениях, предстающих как нечто изначально и внутренне человеку присущее, самими условиями существования субъекта раз и навсегда заданное.

Достаточно однако проследить путь психоанализа с первых его шагов, чтобы убедиться, напротив, что свести наш опыт к формуле жизнь есть сон он не подает ни малейшего повода. Ни один другой вид человеческой деятельности не ориентирован в такой степени на то, что лежит в сердцевине нашего опыта, – на ядро Реального.

1

Но где же именно мы с ним, с этим Реальным, встречаемся? Ведь то, что психоанализом было открыто, свидетельствует на самом деле о встрече, о встрече с чем-то существенным – о том свидании, куда мы изначально приглашены и которого Реальное всякий раз избегает. Именно в связи с этим и написал я несколько слов, которые вы видите теперь на доске, – они-то и послужат нам в дальнейших рассуждениях ориентиром.

Во-первых, *tuche* – заимствовано, как я вам в прошлый раз уже

говорил, у Аристотеля, использующего это слово в своих рассуждениях о причине. Мы перевели его как *встреча с Реальным*. Реальное находится по ту сторону того, что мы назвали *automaton*, по ту сторону возвращения, возврата, по ту сторону навязывающих себя знаков – всего того, одним словом, на что принцип удовольствия нас обрекает. Реальное – это то, что всегда лежит за *automaton*, и чем больше читаешь работы Фрейда, тем очевиднее становится, что именно оно, Реальное, и является предметом главного его интереса.

Вспомните ход рассуждений, для нас столь важный, в "Человеке-волке". Он ясно дает понять, что в действительности занимает Фрейда все больше и больше по мере того, как яснее становится для него функция фантазма. Все более настойчиво, почти со страхом, задается он вопросом о том, какова та главная встреча, каково то Реальное, которое, как он теперь твердо знает, за фантазмом стоит. И в ходе всего анализа не оставляет нас ощущение, что Реальное это увлекает субъект, едва ли не принуждает его, придавая исследованию направление, которое сегодня дает основание заподозрить, что именно это лихорадочно-тревожное состояние, именно это Присутствие, именно это желание Фрейда и послужили фактором, который мог обусловить позднюю, в данном случае, вспышку психоза.

Нет никаких оснований поэтому смешивать повторение ни с возвращением на круги своя знаков, ни с воспроизведением, модуляцией в поведении субъекта того, что можно назвать своего рода *деятельным припоминанием*. Повторение является чем-то таким, что по природе своей заведомо от анализа скрыто – причиной чему является отождествление в психоаналитических концепциях повторения и переноса. Но именно здесь провести различие очень важно.

Отношение к Реальному, которое имеет место в переносе, было охарактеризовано Фрейдом в выражениях совершенно определенных – ничто не может быть воспринято *in effigie, in absentia*. Но, с другой стороны, разве не дан нам перенос как отпечаток-изображение, как отношение к факту отсутствия? Реальность, с которой перенос имеет дело, двусмысленна, и нам не удастся распутать этот узелок до тех пор, пока отправной точкой для нас не станет функция, которую в повторении выполняет Реальное.

Ведь то, что повторяется, обязательно возникает снова и снова как бы *случайно* – выражение, в котором связь с пресловутой *tuche* лежит на поверхности. В этом отношении нас, аналитиков, не проведешь, это для нас дело принципа. Так или иначе, когда субъект

говорит нам, что обстоятельства помешали ему сделать то, что он собирался сделать – явиться, скажем, очередной раз на анализ, – мы всегда объясняем, что рассчитывать на нашу доверчивость ему не стоит. О том, чтобы принимать заявления субъекта на слово, не может у нас быть и речи – препятствия и неудачи, случающиеся у субъекта на каждом шагу, как раз и служат главным для нас материалом. Именно этот специфический для нас вид восприятия и позволяет нам дать отношениям субъекта с условиями, в которых он существует, новую расшифровку.

Функция *tuche*, функция Реального как встречи – встречи, которая может не состояться, которая, более того, и есть по самой сути своей встреча несостоявшаяся, – предстала поначалу в истории психоанализа в форме, которая уже сама по себе заслуживает внимания, – в форме травматизма.

Разве не замечателен сам по себе тот факт, что Реальное с самого начала заявило о себе в психоаналитическом опыте в форме того, что не поддается в нем усвоению – в форме травмы, то есть в форме, благодаря которой происхождение Реального неизбежно предстает как результат случая? Перед нами здесь суть и сердцевина того, что позволяет нам помыслить введенный противопоставлением принципа удовольствия принципу реальности конфликт наиболее радикально, – того, что не позволяет нам утверждать, будто принципу реальности принадлежит, в конечном счете, последнее слово.

И в самом деле – считается ведь, как правило, что травма затягивается, подобно ране, тем субъективирующим гомеостазом, который всю нашу руководимую принципом удовольствия деятельность, в сущности, ориентирует. Но в психоаналитическом опыте мы, в этом случае, сталкиваемся с проблемой, которая состоит в том, что травма, в самом средоточии первичных процессов, явственно стремится с прежней настоятельностью о себе напомнить. Там, в процессах этих, травма действительно заявляет о себе вновь – более того, она часто выступает при этом в неприкрытом виде. Каким образом сновидение, этот носитель желания субъекта, способно порождать то, что приводит к возникновению травмы снова и снова – если не самого лика ее, то, по меньшей мере, того экрана, который указывает нам, что за ним этот лик скрывается?

Не следует ли отсюда, что система реальности, какое бы развитие она у субъекта ни получила, оставляет-таки в плену у принципа удовольствия изрядную часть того, что иначе как Реальным не назовешь?

Ее-то, эту реальность, и предстоит нам исследовать – ту самую, чье присутствие требуется, как представляется нам, для того, чтобы скрытый двигатель нашего развития, в том виде, в котором рисует его нам, к примеру, Мелани Кляйн, не оказался сведенным к принципу, который выразил я только что формулой *жизнь есть сон*.

Вот этому-то требованию и отвечают в Реальном те радикальные его точки, которые я называю встречами и благодаря которым мы и можем как раз помыслить реальность как *unterlegt*, *untertragen* – то самое, что язык наш с замечательной свойственной ему двусмысленностью позволяет передать словом *страдный*, то есть ждущий и требующий над собой работы. Реальность эта лежит перед нами как страдная пахотная земля. И *Zwang*, принуждение, которое Фрейд как раз через повторение, *Wiederholung*, и определяет, задает собой даже те обходные пути, которыми первичный процесс следует.

Что касается первичного процесса – который и есть то самое, что я уже с самых первых лекций своих пытаюсь вам под именем бессознательного описать, – то здесь важно для нас еще раз попытаться уловить его в опыте разрыва между восприятием и сознанием, в том вневременном, как я уже говорил вам, месте, которое с неизбежностью наводит на мысль о том, что Фрейд, воздавая должное Фехнеру, назвал *die Idee einer anderer Lokalität* – другим местом, другим пространством, другой сценой, *межеумьем* меж восприятием и сознанием.

2

Уловить его, этот первичный процесс, мы можем в любой момент.

Мне помнится, как однажды, задремав от усталости, я был разбужен стуком в дверь – что-то стучало в дверь в моем сне, не дожидаясь, пока я не проснусь. Все дело в том, что вокруг стука этого я успел было выстроить сновидение – сновидение, являвшее мне не стук этот, а нечто совсем другое. Когда в момент пробуждения стук – это восприятие – достигает сознания, то происходит это постольку, поскольку я восстанавливаю вокруг этих звуков весь круг моих представлений. Я знаю, где я, знаю, в котором часу уснул, знаю, зачем уснул. И если стук этот – нет, не до моего восприятия, а до сознания моего – доносится, то это лишь значит, что сознание мое вокруг этого представления вновь выстраивается, что я отдаю себе отчет в том, что меня будят, что, говоря по-английски, *I am knocked up*.

Здесь, однако, важнее всего задаться вопросом о том, что именно

есмь я в этот момент – в то непосредственно предшествующее и в то же время потерявшее со мной всякую связь мгновение, когда под действием стука, который является, на первый взгляд, причиной моего пробуждения, начал я видеть сон. Я существую, насколько я знаю, не дожидаясь, пока не проснусь, – именно это так называемое "эксплетивное" *не* и является, как я в одной из статей моих уже указывал, тем способом, которым присутствует пресловутое *я есмь* до моего пробуждения. На самом деле, оно вовсе не эксплетивное – наоборот, каждый раз, когда грамматика его требует, оно становится выражением моей собственной имплицитной вовлеченности в речь. Само то, как *не* это во французском употребляется, говорит о его функции как нельзя лучше. *Вы успеете закончить пока он не пришел?* – Неважно когда вы закончите, лишь бы он, не дай Бог, не явился раньше. *Вы зайдете, пока он не пришел?* – когда он придет, вас точно уже не будет.

Вы понимаете, к чему я клоню? К тому, что структура, в силу которой я не способен, похоже, по пробуждении восстановить себя иначе, как в связи с собственным представлением, которое, в свою очередь, не способно, похоже, обернуть меня ничем, кроме как сознанием, – что структура эта вполне симметрична. Перед нами инволютивное, замкнутое на себя отражение – все, что я в своем сознании схватываю, есть не более чем мое представление.

Неужели это действительно все? Фрейд не раз говорил – так ничего для этого и не сделав – что к функции сознания ему еще предстоит вернуться. Мы лучше, быть может, поймем, что он имел в виду, когда нам станет яснее, что именно, будучи налицо, мотивирует возникновение явленной в представлении реальности,– когда уловим мы тот феномен – дистанцию, зияние, если угодно, – в котором и заключается то, что называем мы пробуждением.

Чтобы сделать мою мысль яснее, вернемся теперь к сновидению – тоже, кстати, всецело построенному на шуме – которое я заблаговременно просил вас в *Толковании сновидений* найти. Припомните, пожалуйста, историю о несчастном отце, задремавшем было в комнате по соседству с той, где лежал его недавно умерший сын, оставив с ним, как говорит нам текст Фрейда, другого старика, и разбуженном, потревоженном чем-то таким, что представляет собой не просто *knocking*, не просто действительное потрясение, вызванное призванным напомнить о Реальном шумом, – чем-то таким, что доносит до него, доносит именно в сновидении, нечто едва ли не

идентичное тому, что происходит в действительности – реальность свечи, которая, упав из подсвечника, вот-вот подожжет постель, где лежит мертвое тело его ребенка.

Картина, казалось бы, мало подходящая для того, чтобы тезису Фрейда – сновидение является осуществлением желания – послужить подтверждением.

Перед нами здесь налицо – едва ли не в первый раз в *Толковании сновидений* – функция сновидения, казалось бы, вполне вторичная: все, что оно удовлетворят здесь – это потребность не просыпаться. Что же Фрейд имеет в виду, когда, описывая в этом месте своей книги как раз этот сон, особо подчеркивает, что именно он его теорию сновидений полностью подтверждает?

Если функция сновидения состоит в продолжении сна, если сновидение способно, в конечном счете, подойти к провоцирующей его реальности настолько вплотную, не следует ли из этого, что ответить на эту реальность можно оставаясь во сне? Существуют же, в конце концов, явления сомнамбулизма. Вопрос, который здесь возникает и который, кстати сказать, все предшествующие указания Фрейда дают полное основание здесь задать, состоит в следующем. *Что же именно пробуждает?* Не делает ли это, *внутри* сновидения, какая-то другая реальность? И вот как описывает эту реальность Фрейд: *das Kind an seinem Bette stehet*, ребенок стоит у его постели, *ihn am Arme fasst*, берет его за руку и шепчет ему с упреком, *und ihm vorwurfsvoll zuraunt : Vater, siehst du denn nicht*, папа, разве не видишь ты, *dass ich verbrenne*? что я горю?

В словах этих куда больше реальности, не правда ли, нежели в звуках, по которым отец о том, что в действительности происходит в соседней комнате, догадывается ничуть не хуже. Разве не проскальзывает в них та упущенная из виду реальность, которая, собственно смерть ребенка и вызвала? Разве не говорит нам сам Фрейд, что во фразе этой узнается нечто такое, что увековечивает для отца те навеки разлученные теперь с мертвым ребенком слова, которые, по предположению Фрейда, адресованы были отцу в предсмертной горячке? И как знать, не увековечивают ли слова эти запоздалое раскаяние отца в том, что он оставил присматривать за телом мальчика человека пожилого, на которого в таком деле положиться нельзя, – *die Besorgnis dass der greise Wächter seine Aufgabe nicht gewächsen sein dürfte* ? Тот, как известно, действительно задремал.

Но разве не напоминает вам эта имеющая в виду горячку фраза о

том, что я в одной из последних лекций своих назвал ее, этой горячки, причиной? Действие, призванное во что бы то ни стало, казалось бы, оградить себя от того, что происходит в соседней комнате, – не ощущается ли в нем, пусть даже и слишком поздно, связь с тем, о чем здесь в действительности идет речь, – с той психической реальностью, которая в произнесенной фразе этой о себе заявляет? Это продолжающееся сновидение – не воздает ли оно, так сказать, должное некой несостоявшейся, упущенной из виду реальности – реальности, которая не может заявить о себе иначе, как до бесконечности повторяясь, – реальности, пробуждение к которой бесконечно откладывается? О какой встрече с этим обреченным теперь на вечный покой – даже в пламени – существом можно теперь говорить – какой еще, кроме той самой, что происходит-таки в момент, когда в результате оплошности пламя, словно по воле случая, и вправду вот-вот готово пожрать его? Где она, та реальность, что мы в этой случайности ищем? Не там ли, где *посредством* реальности – той самой действительности, в которой старик, которому поручено было у одра бодрствовать, еще спит и которого отец ребенка находит и после пробуждения своего все еще спящим, – где посредством реальности этой что-то вновь *повторяется*?

Вот так и происходит она, неудачная, несостоявшаяся, незамеченная встреча эта – встреча между сновидением и пробуждением, между тем, кто уснул навеки и о чьих сновидениях мы не знаем, и тем, чьи сны служили одному: не проснуться.

И если пораженный этой историей Фрейд убежден, что она служит его теории сновидения подтверждением, то не признак ли это, что сновидение не является всего лишь фантазмом, исполняющим пожелание?

И вовсе неправда, что в сновидении этом ищет себе опору образ ребенка, который все еще жив. Умерший сын, берущий за руку своего отца, – это видение, что исполнено боли поистине нестерпимой, – указывает на нечто потустороннее, что дает в сновидении о себе знать. Желание предстает здесь утратой объекта – утратой, облеченной сновидением в болезненный до предела образ. Лишь в сновидении может эта единственная в своем роде встреча поистине состояться. Лишь ритуал, лишь действие, что повторяется вечно, способно стать вечной памятью незапамятной этой встречи, ибо что такое смерть сына, сказать не может никто – но только, будучи отцом, сам отец. Другими словами – ни одно сознательное существо.

Ибо подлинная формула атеизма вовсе не *Бог умер* – даже выводя функцию отца из его убийства, Фрейд тем самым отца защищает. *Бог бессознателен* – вот подлинная формула атеизма.

Когда субъект просыпается, мы видим, как с представлением о том, что случилось – о досадном действительном происшествии, о неприятности, с которой ему предстоит теперь как-то справиться, – пробуждается у него сознание. Но в чем же оно, это происшествие заключалось, если все – и тот, кто нуждался в отдыхе, и тот, кто задремал было, не выдержав бдения, и тот, наконец, о котором иной, оказавшийся у его постели свидетель вполне мог бы сказать: *глядите, можно подумать, что он уснул*, – все, одним словом, погружены в сон; если всё, что мы знаем, это что в сонном царстве этом слышен лишь голос, взывающий: *папа, разве не видишь ты, я горю*? Сама фраза эта подобна пылающей головне, что вспыхивает пожаром, где бы она ни упала, но что именно горит в данном случае, мы не видим, ибо ослепляющее нас пламя не дает разглядеть того, что пожаром охвачено *Unterlegt*, *Untertragen*, Реальное.

Именно это и позволяет нам, признав в отделенной в сновидении от страдающего отца фразе изнанку того, чем обернется, по пробуждению, его сознание, спросить себя, что именно, в сновидении этом, с представлением соотносится. Вопрос этот на поверку тем более поразителен, что сновидение предстает здесь не иначе, как изнанкою представления – это не что иное, как образный строй сновидения. Именно это дает нам повод особое внимание здесь обратить на то, на что Фрейд, говоря о бессознательном, указывает как на нечто такое, что его, бессознательное, по сути определяет и что называет он словом *Vorstellungsrepräsentanz*. Что означает не репрезентативную репрезентацию, как толкуют нам горе-переводчики, а то, что представление замещает. Функция этого замещения выяснится для вас в дальнейшем.

Теперь, надеюсь, вы уяснили для себя то, что является в этой встрече, поскольку она так и была навсегда упущена, узловым моментом – моментом, на котором и держится, собственно, в тексте Фрейда то самое, что кажется ему в этом сновидении до чрезвычайности показательным.

Место Реального, простирающееся от травмы к фантазму, поскольку фантазм является всегда всего лишь экраном, скрывающим за собой нечто такое, что играет в функции повторения роль безусловно первичную и решающую, – вот что предстоит нам теперь

обозначить. Оно, кстати, и есть то самое, что объясняет для нас двусмысленность как функции пробуждения, так и той роли, что в пробуждении этом играет Реальное. Заявить о себе Реальное может любой случайностью, любым звуком – любым представлением, одним словом, – любой толикой реальности, свидетельствующей, что мы не спим. Но толика эта, на поверку, совсем не так уж ничтожна, ибо то, что нас пробуждает, – это реальность другая, реальность, спрятанная за нехваткой того, что представление замещает, – это, говорит Фрейд, не что иное, как *Trieb*.

Внимание, однако – ведь мы еще не сказали даже, что представляет собой *Trieb*. А если, к тому же, его, за отсутствием представления, налицо не имеется, о каком *Trieb* тогда идет речь? Не исключено, что нам придется рассматривать его как *Trieb* грядущий.

Разве не очевидно здесь, что пробуждение несет в себе двойной смысл – что возвращающее нас на наше место в выстроенной и данной в представлении реальности пробуждение играет двойную роль? Реальное – его надо искать по ту сторону сновидения, искать в том, что сновидение собой облекло, обернуло, укрыло, искать за той нехваткою представления, которую образы сновидения лишь замещают. Именно там лежит то Реальное, что деятельностью нашей в первую очередь руководит, именно там нападает психоанализ на его след.

3

Вот так и оказывается Фрейд на пороге решения той проблемы, которую уже Кьеркегор – самый проницательный из знатоков души человеческой до него – напрямую связывал с повторением.

Советую всем перечесть текст, носящий у Кьеркегора это название, – текст блистательный по своей легкости, полный иронии, поистине моцартовский в той дон-жуанской ловкости, с которой рассеивает он миражи любви. С не допускающей возражения убедительностью автор показывает, что герой его, молодой человек, чей портрет он любовно и вместе насмешливо нам рисует, обращается в любви своей исключительно – посредством памяти – к себе самому. Нет ли в этом чего-то куда более глубокого, нежели мысль Ларошфуко о том, что испытать любовь смогли бы немногие, когда бы их предварительно не сей счет не просветили и не наставили? Да, но кто все-таки начал первым? И не начинается ли все, по сути дела, с прелести, чьей жертвой оказался тот первый, к кому чары

любви были обращены – кто скрыл собственную прельщенность, превознося другого, и стал этого энтузиазма, восторга этого, пленником – кто потребовал, вместе с другим, нарциссического удовлетворения: требование насквозь фальшивое, независимо от того, идет ли речь об удовлетворении идеалом Я, или тем Я, которое само себя принимает за идеал.

У Фрейда, как и у Кьеркегора, и речи нет о том повторении, что имеет основой своей природу, и речи нет о возвращении все той же потребности. Возвращение потребности направлено на потребление, служащее вожделению. Повторение – требует нового. И потому обращается к тому игровому, что в этом измерении новизны и живет, – в тексте главы, на которую ссылался я здесь в прошлый раз, Фрейд как раз говорит и об этом.

Все то, что в повторении варьируется, модулируется, служит лишь отчуждению его смысла. Взрослый человек, как и подросший уже ребенок, всегда требуют в своей деятельности, в игре, новизны. Но вечное скольжение это скрывает в игровом начале подлинную его сущность – то куда более радикальное разнообразие, которое проистекает из самого повторения. Взгляните, как у ребенка, уже с первых действий его, с того момента, когда он в качестве человеческого существа только начал формироваться, возникает потребность в том, чтобы сказка всегда оставалась одной и той же, чтобы процесс рассказа стал ритуалом, то есть чтобы сам текст его оставался навсегда неизменным. Это требование отчетливого постоянства деталей означает лишь то, что для безусловного утверждения первенства значимости как таковой означающее никогда не запоминается достаточно тщательно. Наращивать эту значимость, варьируя в рассказе значения, означает, на первый взгляд, от нее уклоняться. Вариации эти позволяют об ориентации на значимость позабыть, обращая деятельность в игру и предоставляя ей возможность благоприятной с точки зрения принципа удовольствия разрядки.

Фрейд прав, конечно, когда, обнаруживая в игре своего внука, в его бесконечных *fort-da*, повторение, объясняет, что ребенок компенсирует таким образом исчезновение матери, беря инициативу, так сказать, в свои руки. Но мотив этот, на самом деле, уже вторичен. Недаром Валлон подчеркивает, что наблюдать за дверью, через которую вышла мать, в ожидании, что через нее она и вернется, ребенок начинает не сразу, ибо внимание его поначалу всецело приковано к месту, где расставание произошло, то есть к тому месту с ним

рядом, которое мать, уходя, оставила. Зияние этой в результате отсутствия образовавшейся пустоты не затянется никогда – именно оно и станет причиной той центробежным импульсом прочерченной траектории, по которой удаляется от субъекта не фигура другого, в которую он себя проецирует, а сама катушка, связанная с ним нитью, которую он крепко держит, и воплощающая в себе то, что в испытании этом от него отделяется, – то самому себе нанесенное им увечье, исходя из которого весь порядок значимого как раз и выстраивается. Ибо игра с катушкой представляет собою не что иное, как реакцию субъекта на то, что отсутствие матери только что на границе его владений, на краю его колыбели образовало, – на тот ров, через который ему теперь волей-неволей придется прыгать.

Катушка, с которой играет ребенок – это не мать, воплощенная – словно в некой игре, достойной Хивареса, – маленьким шариком, а то маленькое принадлежащее субъекту нечто, что, от него отделяясь, остается все же при нем, продолжает субъектом удерживаться. Самое время вспомнить здесь Аристотеля, говорившего, что мыслит человек своим объектом. Именно с помощью своего объекта перепрыгивает ребенок обращенную в ров границу своих владений, именно с его помощью начинает он свои заклинания. И если правда, что первым признаком субъекта является означающее, то сам факт, что игра в катушку сопровождается возникновением одной из первых в жизни субъекта противопоставлений, разве не говорит достаточно красноречиво о том, что именно в объекте, с которым противопоставление это действенно соотносится, именно в катушке этой дано нам то, в чем мы не можем этот субъект не признать. Ему-то, объекту этому, и дадим мы задним числом то имя, которое будет ему в лакановской алгебре отныне принадлежать – объект *a*.

Вся эта деятельность ребенка, взятая вместе, символизирует повторение. Но это не повторение потребности в возвращении матери, для выражения каковой потребности достаточно простого крика, а повторение ухода матери как причины постигшего субъект расщепления, *Spaltung*, – расщепления, с которым справляется ребенок игрой в перемежающиеся *fort-da*, *там* и *здесь*, чередование которых нацелено лишь на то, чтобы для этого *там* быть *здесь*, а для этого *здесь* быть *там*. Нацелена эта игра на то, чего в принципе, в качестве представления, нет в наличии, ибо в качестве *Repräsentanz* этого представления, *Vorstellung*, выступает сама игра. Что же с *Vorstellung* произойдет, когда в той картине, что желание воздуш-

ными своими мазками ему рассвечивает, *Repräsentanz* матери окажется вновь утрачено?

Я и сам, собственными глазами, с которых сняла пелену материнская прозорливость, видел, как ребенок, травмированный тем, что я, не взирая на первую, и в течение нескольких месяцев не повторявшуюся в дальнейшем, попытку меня вслух позвать, от него ушел, – как он затем, когда я однажды, долгое уже время спустя, взял его на руки, склонил голову ко мне на плечо и погрузился в сон – ибо лишь сон к тому означающему, каковым я с момента травмы для него оставался, способен был открыть доступ.

Картина функционирования *tuche*, которую я вам сегодня нарисовал, пригодится нам, как вы убедитесь, в дальнейшем – когда мы займемся недоразумениями, связанными с позицией психоаналитика в истолковании переноса.

А покуда отмечу лишь, что не напрасно претендует анализ на то, чтобы отношение человека к миру, которое долго принимало себя за познание, радикальным образом изменить.

И если в теоретических изысканиях анализ столь часто пытаются обосновать не знаю на чем основанной аналогией с отношением между филогенезом и онтогенезом, то происходит это по чистому недоразумению. Мы покажем в следующий раз, что оригинальность анализа состоит вовсе не в том, что он, будто бы, ставит в центр психологического онтогенеза пресловутые стадии – стадии, наличие которых в развитии, описываемом в терминах биологии, наблюдениями не подтверждается. Если двигателем, душой развития действительно является тот случай, тот камень преткновения, что мы зовем здесь *tuche*, то происходит это постольку, поскольку *tuche* эта подводит нас к тому самому, в чем философия досократиков искала мотивы возникновения мира как такового.

Чтобы это возникновение объяснить, им нужно было, чтоб где-нибудь хотя бы имело место что-то такое, что называли они отклонением, *clinamen*. Демокрит – который уже тогда выступил противником функции негативности в чистом виде, как способа ввести в мир мышление – сказал, пытаясь дать об этом *clinamen* представление, что суть дела заключается не в μηδέν. После чего добавил – наглядно показывая, что уже в ту эпоху, которую один из наших учеников назвал философской архаикой, словами играли не менее охотно, чем во времена Хайдеггера, – что суть дела не в μηδέν, а в некоем δεν – слово, которого в современном ему греческом не было.

Он не сказал ἕν, *один*, чтобы не говорить об ὄν, *сущем*. Что же он, собственно, тогда сказал? А сказал он, отвечая на вопрос, которым сегодня задавались и мы, – вопрос, который ставит перед нами идеализм, – вот что: – *Как, ничто?* – *Никак. Как ничто, но никак не ничто.*

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Ф. Дольто: – *Я не понимаю, как, описывая формирование умственных способностей в возрасте до трех или четырех лет, можно обойтись без стадий. Говоря о фантазмах защиты и скрытия кастрации, связанных с угрозой увечья, отсылать к стадиям волей-неволей приходится.*

Описание стадий, связанных с формированием либидо, не следует соотносить с пресловутым естественным созреванием, которое так и остается пока делом темным. Стадии организуются вокруг страха кастрации. Факт соития, с внедрением сексуальности связанный, травматичен – это в своем роде загвоздка. Организующая роль в развитии принадлежит ему.

Страх кастрации проходит через все этапы развития красной нитью. Именно он расставляет на свои места отношения, которые появлению его предшествовали, – отнятие от груди, анальную дисциплину и т. д. Каждый из этих моментов вписывается им в диалектику, в центре которой стоит злополучная в своей неудаче встреча. Устойчивыми становятся эти стадии лишь постольку, поскольку в терминах злополучной встречи становится возможно их зафиксировать.

Центральная злополучная встреча происходит на уровне сексуальности. Это не значит, что стадии принимают сексуальную окраску, которая, благодаря страху кастрации, постепенно все более распространяется. Все дело, наоборот, как раз в том, что эмпатия эта не имеет здесь места – потому и приходится нам говорить о первичной сцене и травме.

12 февраля 1964 г.



О ВЗГЛЯДЕ В КАЧЕСТВЕ ОБЪЕКТА *a*

VI
Расщепление между глазом и взглядом

Расщепление субъекта.
Искуственность травматизма.
Морис Мерло-Понти.
Философская традиция.
Мимикрия.
Всевидящий.
Сновидение и выставление напоказ.

Я продолжаю.

Мы говорили о *Wiederholung*, не правда ли, – и того, что я успел вам сказать, вполне достаточно, чтобы в этимологии этого слова, которую я приводил раньше, – этимологии, связывающей его с французским *haler*, *тянуть*, *волочить* – явственно слышны стали ноты усталости, утомления.

Итак, тянуть. Тянуть что? Обыгрывая двусмысленность этого слова, можно предположить, что тянем мы в данном случае не что иное, как жребий. И *Zwang* направляет нас в этом случае к карте, которая нам волей-неволей назначена: если в колоде всего одна карта – другой мне из нее не вытянуть.

Партия означающих носит характер множества – в математическом смысле слова. Противопоставляя ее неопределенности, скажем, целого числа, факт этот позволяет нарисовать в уме схему, к которой функция принудительно выбираемой карты немедленно окажется приложима. Если субъект является субъектом означающего, если он этим означающим предопределен, то можно представить себе синхронную сеть, которая в диахронии давала бы эффект предпочтения. Поймите меня правильно – речь не идет о непредсказуемых статистических результатах – речь идет о том, что эффект возвращения заложен в самой структуре сети. Именно этим, по сути дела, оборачивается для нас, в результате прояснения того, что мы называем стратегиями, *automaton* Аристотеля. Вот почему *Zwang* фрейдовского *Wiederholungszwang*, принуждения к повторению, переводим мы словом *автоматизм*.

1

Я приведу вам в дальнейшем факты, которые наводят на мысль о том, что в определенных моментах детского монолога, который

столь неосторожно характеризуют как эгоцентрический, явственно сквозит то, что иначе как синтаксическими играми, пожалуй, не назовешь. Беря начало в области, которую мы зовем предсознательной, игры эти образуют внутри социальной структуры особый пласт – пласт, который можно назвать своего рода бессознательной резервацией – в том смысле, примерно, в каком говорим мы о резервации для индейцев.

Синтаксис заложен, разумеется, в предсознательном. Но от внимания субъекта ускользает при этом, что с бессознательной резервацией синтаксис тоже связан. Когда субъект рассказывает свою историю, в ней подспудно заявляет о себе то, что синтаксисом этим правит – правит, тесня его все больше и больше. Тесня к чему? – К тому, что Фрейд, описывая психическое сопротивление, с самого начала назвал *ядром*.

Говорить о том, что это *ядро* отсылает нас к чему-то такому, что носит характер травмы, можно лишь в первом приближении. Сопротивление, что оказывает поначалу сам дискурс, теснее и теснее приближаясь к ядру – сопротивление это отнюдь не сводится к пресловутому сопротивлению субъекта. Ибо само выражение *сопротивление субъекта* молчаливо предполагает наличие *собственного я* – то есть чего-то такого, относительно чьего права называться *собственным я* возникают, по мере приближения к этому ядру, основательные сомнения.

Ядро должно быть охарактеризовано как относящееся к Реальному – Реальному как чему-то такому, чему тождественность восприятия служит правилом. В конечном итоге, в основе Реального лежит то, что Фрейд описывает как своего рода пробу – пробу, которая удостоверяет наше пребывание в восприятии – удостоверяет чувством реальности, подтверждающим его подлинность. Что иное имеется здесь в виду, как не то самое, что с субъективной стороны описывается как пробуждение?

Если в последний раз, говоря о том, что стоит за понятием повторения, я делал это на материале сновидения из седьмой главы фрейдовского *Толкования сновидений*, то объясняется это прежде всего тем, что выбор этого сновидения – столь непроницаемого, столь замкнутого, воистину на двойном и тройном замке – здесь показателен, ибо речь в этом месте книги как раз и идет о происхождении сновидения, о первоначальных его истоках. Неужели реальностью, которая пробуждение вызывает, являются едва слышные звуки в сосед-

ней комнате, неужто им все царство сна и желания стремится противостать? Не заключается ли все дело в чем-то другом? Не оно ли, другое это, просвечивает здесь из глубины переживаемого в сновидении страха? Не отношения ли это отца и сына – то последнее, интимное в них, что оказывается на поверхности даже не в смерти этой, а в том, чем является эта смерть как нечто потустороннее, по смыслу своему судьбоносное?

. Между тем, что происходит в уснувшем мире этом как бы случайно, – упавшая свеча, огонь, перекинувшийся на ткань, – между этим злосчастным, нелепым стечением обстоятельств, с одной стороны, и тем пронзительным, хоть и скрытым, что звучит для нас в *словах Папа, разве не видишь ты, я горю*, с другой, существует связь – та самая, с которой имели мы дело, анализируя повторение. Ее-то, связь эту, мы и имеем в виду, говоря, скажем, о неврозе неудачи, или неврозе судьбы. Не состоялась здесь вовсе не адаптация – не состоялась *tuche*, встреча.

То, что говорит нам о *tuche* Аристотель – а говорит он, что по самой сути своей *tuche* приносит нам существо, способное к *proairesis*, выбору; что от существа неодушевленного, животного или ребенка *tuche*, будь то удача или злосчастье, происходить не может, – оказывается здесь на поверку пустою выдумкой. Сам случай, к которому содержание этого поучительного сновидения сводится, образно нам об этом свидетельствует. Аристотель, говоря о *tuche*, отмечает здесь наличие того же предела, который останавливает его на границе экстравагантных форм сексуального поведения – форм, которые характеризует он не иначе как *teriotes, гнусные, противоестественные.*

В отношениях между случайностью, которая повторяется, с одной стороны, и тем скрытым смыслом, который является настоящей реальностью и указывает нам дорогу к влечению, с другой, имеется своя скрытая сторона. Она-то и дает нам уверенность в том, что демистификация применямого в лечении артефакта, который называется у нас переносом, отнюдь не заключается в том, что перенос этот сводится к пресловутой действительной ситуации. Сведение переноса к дествительности сеанса или ряда сеансов уводит анализ в направлении, не имеющем ценности даже пропедевтической. Чтобы получить о переносе правильное представление, двигаться нужно в совсем ином направлении – в направлении, которое с совокупностью последствий переноса путать не следует. Ког-

да мы с вами подойдем к изучению функций переноса вплотную, проблема наша и будет состоять как раз в том, чтобы понять, каким образом приводит нас перенос к тому, в чем заключается суть повторения.

Вот почему необходимо прежде всего обосновать повторение тем расщеплением, которое происходит в субъекте в момент *tuche*, встречи. Расщепление это полагает начало тому характерному для новооткрытого аналитического опыта измерению, в котором Реальное, в диалектическом своем раскрытии, воспринимается нами как нечто заведомо неуместное. Именно этой стороной своей и сближается Реальное у субъекта с влечением – тем, о чем речь у нас пойдет уже напоследок, ибо судить о том, откуда это последнее возвращается, нельзя, не проделав прежде весь положенный путь.

Почему, собственно, первичная сцена оказывается столь травматичной? Почему неизменно происходит она слишком рано или слишком поздно? Почему происходит так, что субъект всегда получает от нее удовольствие или чрезмерное – именно так, во всяком случае, представляем мы себе травматическую причинность невроза навязчивости – или, наоборот, слишком скудное, как у истериков? Почему, если субъект действительно до такой степени либидизирован, сцена эта не пробуждает его немедленно? Почему налицо каждый раз именно *distuchia*? Почему пресловутое созревание пронизано, пропитано, проникнуто от начала до конца *тихическим*, так сказать, началом?

В данный момент горизонтом нам служит то, что, лежа в основе нашего отношения к сексуальному, обнаруживает свою искусственность. Аналитической практике следует исходить из того, что если первичная сцена действительно травматична, то модуляции того, что поддается анализу, обусловлены не сексуальной эмпатией, а фактом, чья природа искусственна. Фактом вроде того, что является нам в столь безжалостно проанализированной в случае "человека с волками" сцене, – в странном характере исчезновения и появления пениса.

В прошлый раз я собирался сказать вам, где нужно искать расщепление субъекта. Расщепление это после пробуждения устойчиво сохраняется – сохраняется, пролегая между возвращением к Реальному, картиной вернувшегося, наконец, с головы на ноги мира, заломленными в горе руками, *какое несчастье, мол, как могло это произойти, какой ужас, какая глупость, как угораздило его в такой*

момент взять и уснуть, – и заново сплетающимся сознанием, которое, зная, что переживает случившееся как кошмарный сон, тем не менее цепляется за себя, уверяя, что *все это, мол, вижу я сам, и мне не приходится щипать себя, чтобы убедиться, что я не сплю.* Но дело в том, что сохраняется расщепление это лишь потому, что воспроизводит собой расщепление другое, более глубокое – расщепление между тем, что отсылает нас в механизме сна к самому субъекту, между образом ребенка, приближающегося к отцу с упреком во взоре, с одной стороны, – и той причиной, которая появление образа вызывает, провалом, его поглощающим, зовом, голосом ребенка, мольбой во взгляде – *Папа, разве ты не видишь*..., с другой.

2

И тут, пользуясь данною мне свободой – свободой вести вас к намеченной цели маршрутом, который мне представляется наилучшим, – я, проткнув ткань нашего гобелена кривою своей иглою, оказываюсь на изнаночной его стороне. Здесь то и останавливаемся мы перед развилкой вопроса, где с теми, кто пытается путь субъекта както осмыслить, нам оказывается не по пути.

Действительно ли путь этот – путь, который представляет собой поиск истины, – обязательно прокладывать не иначе, как в нашем, авантюрном, стиле – стиле, травматичность которого отражает его искуственность, произвольность? Или же следует, напротив, видеть этот путь там, где традиция его со времен незапамятных проторила – на уровне диалектики видимости и истины? Диалектики, исходящей из восприятия – восприятия, взятого, главным образом, с идеической, эстетической, в каком то смысле, его стороны, – восприятия, для которого характерна сосредоточенность на визуальном.

И не случайно только – не по обстоятельствам чисто *тихического* порядка – оказалась именно на этой неделе доступна нам, в силу публикации своей, книга – посмертная – нашего друга Мерло-Понти, книга о *Видимом и невидимом*.

В этой книге воплощено то, о чем в диалоге нашем поочередно мы вели речь. Еще свежа в памяти наша встреча на конгрессе в Бонвале – его выступление там ясно свидетельствует об избранном им пути – пути, прерванном в тот момент, когда работа его обрела уже, несмотря на незавершенность свою, те вполне законченные очертания, предвосхищение которых находим мы в книге, которой обязаны мы самоотверженным усилиям Клода Лефора – человека, ко-

торому хочется мне сегодня выразить благодарность, воздавая должное тому совершенству, которого в долгой и сложнейшей работе над транскрипцией текста ему удалось достичь.

Книга эта, *Видимое и невидимое*, знаменует для нас итоговый пункт целой философской традиции – традиции, истоки которой лежат в идее, превозносимой Платоном, – идеи, которая, беря начало, так сказать, в царстве эстетики, определяется, в конечном счете, как цель, данная бытию в качестве высшего блага, и достигает тем самым той красоты, что и являет собою ее предел. И не случайно кормчим идеи предстает у Мерло-Понти именно глаз.

Работа эта – основоположная и итоговая одновременно – возвращаясь к темам, разработанным автором в *Феноменологии восприятия*, знаменует, однако, на этом пути новый шаг. Вопреки тенденции, которая по ходу развития философской мысли приняла те до умопомрачения доходящие формы, что заявили о себе под названием идеализма, автор вновь напоминает нам о регулятивной функции формы. Каким образом своего рода дубляж, место которого занимает представление в идеализме, соединить с тем, что призван он полностью собой вторить? Вот здесь-то и напоминает нам "Феноменология" о регулятивной функции формы – функции, которую берет на себя не просто глаз субъекта как таковой, а его ожидания, его движения, его ухватки, мускульные и даже висцеральные его реакции – все то, одним словом, из чего складывается его присутствие – присутствие, которое характеризуется его так называемой тотальной интенциональностью.

Напомнив об этом, Мерло-Понти делает свой следующий шаг – шаг, которым он преодолевает границы феноменологии. Вы сами увидите, что путь, которым он вас поведет, не ограничивается феноменологией видимого, приводя к признанию – это самое главное – зависимости видимого от того, что ставит пред очи видящего нас самих. Впрочем, я здесь немного преувеличиваю, так как очи, или глаза эти, являются лишь метафорой чего-то такого, что я назвал бы *ростком* или *побегом* зрения видящего – чего-то такого, что глазу как таковому предшествует. Что, следуя этим путем, важно прежде всего уловить, так это предсуществование взгляда – если вижу я из одной-единственной точки, то на меня, поскольку я существую, взгляды устремлены отовсюду.

Это видение, от которого я изначально поставлен в зависимость, и является, несомненно, тем самым, что приведет нас к главному,

ради чего работа эта была написана – к тому онтологическому перевороту, основания которому нужно искать в истоках рождения формы, заложенных куда глубже.

Что дает мне прекрасный повод ответить кое-кому, что и у меня, конечно, есть своя онтология – а почему бы и нет, в конце концов? Наивная или, наоборот, тщательно разработанная – она есть у всех. Другое дело, что предмет, о котором я веду речь – даже если я и интерпретирую Фрейда по-своему, в центре внимания остается у меня, по сути дела, специфический, именно им отслеженный опыт, – что предмет этот вовсе не претендует на то, чтобы охватить собой все поле человеческого опыта в целом. Даже тот промежуток, который восприятие бессознательного для нас открывает, интересует нас лишь постольку, поскольку призван субъект, следуя предписанию Фрейда, им овладеть. Мне остается лишь добавить, что сохранение той стороны фрейдизма, которую взяли у нас обыкновение называть "натурализмом", представляется мне очень важным, так как перед нами здесь редкая, если не единственная, попытка дать психической реальности воплощение, не превращая ее при этом в субстанцию.

В поле, которое предлагает нашему рассмотрению Морис Мерло-Понти, – поле, в котором нити нашего опыта уже обозначили более или менее определенную поляризацию, поле зрительном, – онтологический статус заявляет о себе эффектами наигранными и неубедительными. Но вовсе не там, между видимым и невидимым, пролегает наш с вами путь. Расщепление, нас с вами интересующее, – это вовсе не та дистанция, что обязана своим возникновением наличию навязанных миром форм, к которым направляет нас интенциональность феноменологического опыта, заключая тем самым наш опыт видимого в определенные рамки. Взгляд предстает нам не иначе, как в форме некоей странной, произвольной случайности – случайности, символизирующей собой то, во что наш опыт, на горизонте своем, упирается – того упущения, той нехватки, что ложится в основу страха перед кастрацией.

Глаз и взгляд – именно между ними пролегает для нас та трещина, посредством которой заявляет о себе в зрительном поле влечение.

3

В отношениях наших с вещами – отношениях, сложившихся посредством зрения и упорядоченных фигурами представления –

есть нечто такое, что вечно ускользает, проходит мимо, переходит с одного уровня на другой, неизменно, так или иначе, от нас увиливая. Именно это и называю я *взглядом*.

Пояснить то, о чем я вам сейчас говорю, можно по-разному. Я воспользуюсь, пожалуй, для иллюстрации – в качестве предельного случая – одной из загадок, предоставленных нам самой природой. Речь пойдет не больше не меньше, как о явлении, известном под названием *мимикрии*.

По этому поводу сказано уже много, в том числе много глупостей – иные утверждают к примеру, что объясняются явления мимикрии необходимостью адаптации. Я этого мнения не разделяю. Достаточно будет сослаться здесь, в частности, на небольшую работу, которую многие из вас, конечно же, знают, – книгу Кайуа под названием *Медуза и компания*, где объяснение мимикрии с помощью адаптации встречает критику особенно проницательную. С одной стороны, чтобы быть эффективной, обусловливающая миметизм мутация должна, у насекомого, например, происходить с самого начала, сразу же. С другой стороны, пресловутая роль мимикрии в естественном отборе опровергается тем опытно установленным фактом, что в желудках птиц – в особенности, хищных – оказывается не меньше насекомых, защищенных в той или иной степени механизмами мимикрии, чем насекомых, такой защиты лишенных.

Проблему, однако, вообще нужно искать не в этом. Наиболее радикальный из связанных с мимикрией вопросов состоит в том, действительно ли мы вправе приписывать это явление неким силам, внутренне присущим тем организмам, у которых мы это явление наблюдаем? Ведь для того, чтобы на законных основаниях это делать, нужно составить себе представление о тех циклических контурах, в которых сила эта способна была бы подчинить себе не только форму мимикрирующего тела, но и отношения его с той средой, с которой он должен либо до неразличимости слиться, либо, наоборот, контрастировать. В конечном итоге – как проницательно замечает Кайуа, говоря, среди прочих проявлений природного миметизма, о тех напоминающих о функции глаза кольцах, что обнаруживаем мы, к примеру, на крыльях бабочки, – важно понять, действительно ли они воздействуют – а воздействие их на хищника, или, наоборот, на намеченную жертву, на них взглянувшую, не подлежит сомнению; действительно ли воздействуют они благодаря сходству их с глазом или, наоборот, глаза завораживают нас, так как

они похожи по форме на эти кольца. Не следует ли нам, другими словами, провести здесь различие между функцией глаза, с одной стороны, и функцией взгляда, с другой?

Этот маленький характерный пример – ограниченный, немного искусственный и по характеру своему исключительный – мы выбрали здесь лишь в качестве скромного проявления функции, которую нам с вами предстоит для изучения выделить – функции, скажем так, пятна. Пример этот ценен тем, что наглядно показывает – зрелище предваряет зрение.

Это вовсе не обязывает нас делать сомнительное предположение о существовании некоего всевидящего зрителя. Признав за функцией пятна полную самостоятельность и отождествив ее с функцией взгляда, мы можем прослеживать ее на всех уровнях выстраивающегося в зрительном поле мира. При этом ясно станет, что функция пятна и взгляда – функция, которая тайно в поле этом распоряжается, – неуловимой оказывается для той формы видения, которая находит удовлетворение в самой себе, воображая себя сознанием.

Способность сознания обернуться на себя самое – постичь себя, подобно Юной Парке у Валери, в качестве *видящей, как она себя видит*, – способность эта представляет собою всего лишь фокус. Секрет которого в том, что функция взгляда оказывается незаметна в нем.

Это и послужит нам ориентиром в той топологии, которую мы с вами, исходя из позиции субъекта, проявляющей себя в тот момент, когда он получает доступ к предоставленным ему сновидением воображаемым формам – формам, противоположным тем, с которыми имеет он дело в состоянии бодрствования – в последний раз выстроили.

А в том особенно удовлетворительном для субъекта устроении, которое психоанализ окрестил *нарциссизмом*, – устроении, чья структура, которую я постарался заново выявить, уходит корнями своими в зеркальный образ, – в том удовлетворении, чтобы не сказать самолюбовании, что это устроение излучает и где находит субъект опору для запирательства столь глухого – запирательства, простирающегося в том числе и на являющееся достоянием философской традиции представления о полноте, сообщаемой субъекту в модусе созерцания, – разве не ясно, что и здесь оказывается упущенным из виду то же самое – все та же функция взгляда? Я имею в

виду – и Мерло-Понти специально на это наше внимание обращает – что в мировом спектакле мы являем собою зрелище. То самое, что делает нас сознанием, соделывает нас в то же самое время зеркалом мира, *speculum mundi*. Не находим ли мы своего рода удовлетворение в том, чтобы оставаться под взглядом, о котором я только что, вслед за Морисом Мерло-Понти, здесь говорил, – взглядом, который, охватывая нас целиком, делает нас зрелищем, хотя самого взгляда нам никто не показывает?

Спектакль мира является нам, в этом смысле, как нечто всевидящее. Это тот самый фантазм, что находим мы в перспективе платоновской философии – фантазм абсолютного существа, на которого это свойство всевидения переносится. Присутствует эта сторона всевидения и на уровне созерцания в опыте эмпирическом, сказываясь в том удовлетворении, которое испытывает женщина, зная, что на нее смотрят, при условии, что делают это, не подавая вида.

Мир всевидящ, но он не эксгибиционист – с нашей стороны он взгляда не провоцирует. Когда он начинает-таки его провоцировать, у нас тут же возникает чувство странности происходящего.

Что это означает? Да просто-напросто то, что в состоянии, которое мы называем бодрствованием, происходит сокрытие взгляда – сокрытие того, что нечто не просто глядит, нечто выставляется напоказ.

Выставляется напоказ, да – но определенная форма скольжения субъекта удостоверяет себя и здесь. Обратитесь к тексту любого сновидения – не важно какого, не обязательно того, которым воспользовался я в прошлый раз и где, в конце концов, многое из того, что я собираюсь сказать, останется для вас за семью печатями, – поместите текст этот в сетку мною предложенных координат, и вы немедленно убедитесь, что пресловутое *выставляется напоказ*, вместе с характеристиками, с ним так или иначе увязанными – отсутствием горизонта, закрытием всего того, что наблюдается в состоянии бодрствования, с одной стороны, и внезапностью, контрастностью, интенсивной красочностью образов, носящих характер пятна, с другой – всегда оказывается опережающим. Опережающим до такой степени, что наше собственное место в сновидении – это, по сути дела, место невидящего. Субъект не видит, к чему идет дело, он лишь послушно следует. Да, он может порой от происходящего отстраниться, может сказать себе, что это, мол, всего-навсего сновидение, но никогда не сможет он постичь себя в сновидении в том же смысле, в

каком, посредством картезианского *cogito*, постигает он себя мыслящим. Сказать себе – *это всего-навсего сновидение* – да, это он действительно может. Но постичь себя в качестве того, кто вправе был бы сказать: *как бы то ни было, я являюсь сознанием этого сновидения* – нет, на это он не способен.

В сновидении своем он не что иное, как бабочка. Что это значит? Это значит, что он видит бабочку как она есть, то есть как взгляд. И в самом деле, все эти фигуры, рисунки, цвета – что это, как не даровое, свободное выставление напоказ – то самое, чем заявляет о себе первоначальная сущность взгляда? И бабочка эта, Бог свидетель, мало чем отлична от той, что терроризирует "человека с волками" и чье значение Мерло-Понти, упоминающий о ней в не включенном в текст примечании к своей книге, прекрасно осознает. Проснувшись, Чжуан-Цзы может спросить себя, не является ли он бабочкой, которой снится, будто она – Чжуан-Цзы. Он будет прав в двух отношениях – во-первых, доказывая своим вопросом, что он не сумасшедший, то есть, что он не принимает себя вполне безоговорочно за Чжуан-Цзы; и, во-вторых, не веря вполне тому, что сам говорит. На самом деле, именно будучи бабочкой, возвращался он к корню собственной самости – именно в этот момент был он, и по сути своей всегда остается, принимающей свою собственную окраску бабочкой – только поэтому является он, в конечном счете, Чжуан-Цзы.

А доказательством служит то, что ему, когда он является бабочкой, не приходит в голову мысль, что бодрствующий Чжуан-Цзы, возможно, на самом деле всего лишь бабочка, которой вот-вот явится он во сне. Конечно, видя себя во сне бабочкой, он должен будет признать впоследствии, что он себя бабочкой представлял, но это не значит, что он пленен этой бабочкой – он и вправду представляет собой плененную бабочку, но того, кто ее пленяет, не существует, ибо в сновидении своем он ни для кого бабочкой не является. И только проснувшись, только оказавшись для других Чжуан-Цзы, попадается он в их расставленные для бабочек сети.

Вот почему бабочка способна внушить субъекту – если это не Чжуан-Цзы, а "человек с волками" – паническую боязнь признать, что трепет маленьких крыл вторит пульсу причинности, штриховке, наложенной на его бытие в тот момент, когда впервые выжгла на нем свое клеймо решетка желания.

В следующую нашу встречу я объясню вам, что представляет собой, по сути своей, зрительное удовлетворение. Взгляд может содержать в себе объект *a* лакановской алгебры – объект, в который субъект проваливается. Характерной чертой зрительного поля, источником специфического удовлетворения, которое в нем порождается, становится то, что провал субъекта остается в этом поле, в силу самой структуры его, незамеченным, сведенным к нулю. Поскольку взгляд становится, в качестве объекта *a*, символом той нехватки, что находит свое выражение в феномене кастрации – поскольку он, будучи объектом *a*, сведен, в силу самой природы своей, к роли пунктирной и мимолетной – то относительно всего того, что лежит по ту сторону видимости, он оставляет субъект в полном неведении: неведении, столь характерном для мышления на путях, проторенных для него философскими изысканиями.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Кс. Одуар: – *В какой степени следует в ходе анализа давать субъекту понять, что он находится в поле взгляда, то есть, что в силу позиции, аналитиком занятой, под взглядом его протекает процесс разглядывания субъектом себя самого?*

Я начну с упоминания самых общих вещей. То, о чем я здесь говорю, обращено, с одной стороны, к аналитикам, а с другой – к тем, кто пришел сюда, желая понять, является ли психоанализ наукой.

Психоанализ не является ни мировоззрением, *Weltanschauung*, ни философией, претендующей дать ключ к мирозданию. И руководствуется он своим, особенным видением, исторически связанным с выработанным им понятием субъекта. Понятие это он формулирует заново, возвращая субъекту присущую ему зависимость от означающего.

Путь, ведущий от восприятия к науке, представляется самоочевидным – до тех пор, во всяком случае, пока субъект не нашел лучшего экспериментального поля для постижения бытия. Именно этим путем и следует, подхватывая мысль досократиков, Аристотель. Аналитический опыт обязывает нас этот путь выпрямить, ибо лежащую на его пути пропасть – пропасть кастрации – он до сих пор обходил. Свидетельством чему служит, к примеру, то, что ни в теогонии, ни в рассказах о происхождения мира *tuche*, кроме как в самой пунктирной форме, роли никакой не играет.

Каким образом представлена *tuche* в том, что осваиваем мы визу-

ально, – вот что интересует меня в данный момент. И я покажу вам, что *тихическая* точка зрительной функции располагается на том самом уровне, который выступает у меня здесь как *пятно*. Другими словами, что план взаимности взгляда и того, на что взгляд направлен, подходит как нельзя более для того, чтобы создать для субъекта алиби. И нежелательно поэтому, чтобы вмешательства наши во время психоаналитического сеанса способствовали утверждению его в этом плане. Точку эту, точку взгляда, за которой нет уже ничего, следует отсекать, ибо она иллюзорна.

Препятствие, которое вы отмечаете, служит прекрасной иллюстрацией той большой осторожности, которую мы в своей практике проявляем. Мы не говорим то и дело нашим пациентам что-нибудь вроде – *Ба! Да на Вас лица нет!* или – *У Вас верхняя пуговица жилета расстегнута*. Не случайно же, в конце концов, не проводят психоанализ, сидя с пациентом лицом к лицу. Трещина, пролегающая между взглядом и видением, поможет нам, как сами вы убедитесь, добавить к списку влечений влечение зрительное. Тот, кто умеет читать Фрейда, легко заметит, что уже в работе *Влечения и их судьбы* Фрейд именно это влечение выдвигает на первый план, показывая одновременно, что оно от других влечений отлично. И он был прав – влечение это обходит мету кастрации наиболее тщательно.

19 февраля 1964 года.

VII
Анаморфоза

Об основах сознания.
Взгляд как привилегированный объект a.
Оптика слепцов.
Фаллос в картине.

Напрасно образ твой спешит ко мне навстречу
Где я, там нет его, его я не привечу
Мой взгляд – стена, и ты на нем найдешь
Лишь тень мечты, что ты же создаешь

Мои глаза – зеркальное окно
И отражения им видеть не дано
В пустых зрачках найдет себе жилье
Отсутствие слепящее твое

Вы помните, наверное, что одну из предыдущих лекций своих я начал этим стихотворением – стихотворением, которое в сборнике "Одержимый Эльзой" носит название *Подпева*. Я не подозревал тогда, что буду с такой подробностью развивать тему взгляда. Навел меня на эту тему тот способ, который выбрал я, чтобы дать вам представление о концепции повторения, которую мы находим у Фрейда.

Нет нужды отрицать, что отступление касательно зрительной функции является составной частью нашей попытки объяснить повторение. На мысль об этом отступлении навела нас, без сомнения, только что вышедшая книга Мерло-Понти *Видимое и невидимое*. Но мне кажется, что если и есть в этом элемент совпадения, совпадение это, без сомненья, удачное – совпадение, которое позволит наметить, как я сегодня это и собираюсь сделать, то место, которое может в перспективе бессознательного принадлежать сознанию.

Вы сами знаете, что даже у Фрейда факт сознания остается как бы в тени или, используя термин, который нам еще пригодится, в резерве – в том смысле, в котором употребляем мы по-французски это же слово, говоря об остающемся неокрашенным месте ткани.

Но прежде чем начать с того места, на котором я в прошлый раз с вами расстался, я считаю долгом уточнить один термин, который, как я узнал, оказался теми, кто меня слушал, неверно расслышан.

Недоумение возникло у моих слушателей в связи со словом – вообще-то, очень простым – которое я в лекции своей комментировал – словом *тихический*. Иным показалось, что я просто чихнул. На самом деле я пояснил, что речь идет о прилагательном, образованным от слова *tuche* тем же способом, каким от слова *psuche* образуем мы прилагательное *психический*. Аналогией этой, говоря о повторении, я воспользовался намеренно, так как для любой концепции психического развития в том виде, в каком она в психоанализе предстает, факт *тихического* оказывается центральным. Сегодняшняя моя лекция будет строиться вокруг понятия *глаза*, вокруг того, что назовем мы по-гречески *eutuchia* и *dustuchia*, встречей счастливой и встречей злосчастной.

1

Я видела, что себя вижу – говорит у Валери его Юная Парка. Там, где речь идет о теме, которой "Юная Парка" посвящена, теме женственности, вы сказывание это исполнено сложного и глубокого смысла – но мы до этой темы пока еще не добрались. Мы имеем дело с философией, которая уловила нечто такое, что представляет собой один из важнейших коррелятов сознания в отношениях его с представлением, – нечто такое, что формулой этой, *я вижу, что себя вижу*, о себе заявляет. На какую очевидность может претендовать эта формула? Почему оказывается она, в конечном счете, коррелятивна той базовой процедуре, на которую мы в картезианском *cogito* опираемся – процедуре, посредством которой субъект постигает себя как мысль?

Отличительной чертой этого постижения мыслью самой себя является своего рода сомнение, которое назвали *методическим сомнением*, – сомнение, которому подвергается все, что может дать мысли в представлении хоть какую-нибудь опору. Каким же образом получается так, что пресловутое *я вижу, как я себя вижу* остается основанием мысли, облекает ее и – в большей, возможно, степени, чем обычно думают – ее удостоверяет? Говоря, скажем, *я греюсь по мере того, как греюсь* я отсылаю непосредственно к телу как телу – благодаря ощущению тепла, которое, разливаясь, распространяясь во мне из какой-то точки, локализует меня тем самым в качестве тела, я получаю определенный выигрыш. В то время как в случае с *я вижу, как я себя вижу* ощущения, что я, аналогичным образом, нечто выиграл, не возникает.

Больше того, феноменологи сумели окончательно все запутать, сформулировав в качестве вполне очевидной ту истину, что видение мое обращено вовне, что восприятие не во мне самом, что пребывает оно на воспринимаемых им объектах. Но ведь, с другой стороны, я постигаю мир в восприятии, которое начало свое берет, судя по всему, в имманентности – имманентности пресловутого *я вижу, как я себя вижу.* Привилегия субъекта представляется, таким образом, обусловленной той двуполюсной рефлексивной взаимосвязью, в силу которой стоит мне воспринять что-либо, как представления немедленно становятся моей принадлежностью.

Вот почему мир, оказавшись под подозрением в том, что ничего, кроме собственных моих представлений он мне предоставить не может, неизбежно подает повод к идеализации. Серьезную практику это не особенно тяготит, а вот философ, философ-идеалист, оказывается как перед самим собой, так и перед теми, кто его речи выслушивает, в положении затруднительном. Есть ли у меня основания отрицать, что ничто в мире не является мне иначе, как в моих представлениях? Вот, собственно, неотразимый аргумент епископа Беркли, о котором, в отношении его позиции как субъекта, у нас нашлось бы сказать немало – касательно того, на что вы, по ходу дела, наверняка не обратили внимания, касательно выражения о принадлежности мне моих представлений – выражения, наводящего на мысль об отношениях собственности. В пределе своем процесс этой медитации, этой рефлектирующей себя рефлексии, приводит к тому, что субъект, картезианской медитацией овладевающий, оказывается сведен к особого рода власти – власти обращать в ничто.

Способом моего присутствия в мире является субъект. Является постольку, поскольку, сведя себя к тому единственному, что способно его в качестве субъекта удостоверить, он становится обращающей в ничто активностью. Логика философского мышления успешно склоняет субъект к активным историческим преобразованиям и организует затем вокруг этого вида деятельности все действующие в исторических метаморфозах конфигурации самосознания. Что касается осмысления бытия, достигающего своей высшей точки в мышлении Хайдеггера, то оно возвращает власть обращать в ничто самому бытию – или, по крайней мере, ставит вопрос о возможном соотношении бытия с этой властью.

К этой же точке подводит нас и Морис Мерло-Понти. Однако, обратившись к его тексту, вы убедитесь, что в точке этой он предпо-

чел отступить, предлагая вернуться к истокам интуитивного представления о видимом и невидимом, вернуться к тому, что представляет собою – неважно, тетическую или не-тетическую – но рефлексию. Вернуться для того, чтобы уловить возникновение самого видения как такового. Речь для него идет о том, чтобы восстановить – ибо, как он сам говорит, речь может идти лишь о восстановлении, реконструкции, ни в коем случае о возвращении назад пройденной уже дорогой – восстановить тот путь, на котором – не из тела, нет, а из того, что он называет плотью мира, – могла возникнуть изначальная точка видения. Тем самым мы видим, похоже, как вырисовывается в незаконченной этой работе нечто подобное поиску той безымянной субстанции, из которой я сам, видящий, себя извлекаю. Из световых тенет светотени, частью которой я поначалу являюсь, я возникаю в качестве глаза – возникаю, беря свое начало, каким-то образом, в том, что позволительно было бы назвать функцией *подглядывания*.

От нее веет чем-то первобытным – а на горизонте видится уже охота Артемиды – богини, чье прикосновение невольно связывается в этот момент с трагическим бессилием перед лицом утраты того, кто держит речь.

Но этим ли путем, в действительности, собирался он следовать? Та незавершенная часть его наследия, которой мы располагаем сейчас, дает основания усомниться в этом. Ориентиры, предложенные им в области бессознательного – причем бессознательного в собственно психоаналитическом понимании слова, – позволяют нам заключить, что он шел в направлении оригинального по отношению к философской традиции исследования, приближаясь постепенно к тому новому измерению мышления о субъекте, доступ к которому открыл, для нас с вами, психоанализ.

Меня, в свою очередь, поразили некоторые его заметки, которые представляют для меня куда меньшую загадку, чем для других читателей, так как удивительно точно укладываются в те схемы – одну из них, в особенности, – которые я собираюсь здесь вашему вниманию предложить. Прочтите, хотя бы, заметку его о том, что называет он выворачиванием наизнанку пальца перчатки – заметку, из которой явствует, на мой взгляд, что – наподобие того, как кожа облекает мех в зимней перчатке – иллюзия сознания, будто оно *видит, как оно себя видит*, находит свое основание в перелицован

2

Но что представляет собою взгляд?

Я буду исходить из того пункта первичного обращения в ничто, где в поле редукции субъекта дает о себе знать трещина – трещина, которая предупреждает нас о необходимости опереться на нечто другое – то самое, что позволяет анализу лишить сознание его привилегий.

Анализ рассматривает сознание как непоправимо ограниченное и полагает его в качестве начала не просто идеализации, а обознания (méconnaissance) – полагает его, пользуясь термином, приобретающим в применении его к области видимого новый смысл, в качестве скотомии (scotoma), помрачения. Термин этот введен был в аналитическую терминологию в рамках французской школы. Является ли этот термин всего лишь метафорой? Мы оказываемся здесь перед лицом той двусмысленности, которой все, соприкасающееся так или иначе с тем, что вписывается в регистр зрительного влечения, бывает отмечено

Сознание берется нами в расчет лишь в отношениях его с тем, что я попытался в пропедевтических целях продемонстрировать вам на вымышленном примере содержащего пробелы текста – текста, исходя из которого надлежит сместить центр субъекта, позволив ему говорить и в лакунах того, в чем он предстает нам поначалу в качестве говорящего. Но отношения, о которых мы таким образом заявляем, – это лишь отношения предсознательного к бессознательному. Динамика, связанная с сознанием как таковым, внимание, которое проявляет субъект по отношению к своему тексту, остаются покуда, как подчеркивал это и Фрейд, вне досягаемости теории и не были, по сути дела, артикулированы.

Вот здесь-то и выступаю я с предположением, что интерес, который проявляет субъект к собственному расщеплению, связан с тем, что это расщепление обуславливает – с тем привилегированным, из некоего первоначального разделения, из некоего нанесенного себе и сближением с Реальным спровоцированного увечья возникшим объектом, который именуется в нашей алгебре объектом *a*.

В отношениях, определяемых зрением, объект, от которого зависит фантазм, на котором повис мерцающий, колеблющийся субъект, – это взгляд. Его привилегированность – как и то, благодаря чему субъект так долго мог заблуждаться, себя в этой зависимости полагая, – связан с самой структурой его.

Представим то, что мы хотим сказать, в виде схемы. Стоит субъекту попробовать к взгляду этому приспособиться, как этот последний немедленно превращается в тот пунктирный, мерцающий объект, в ту исчезающую точку бытия, с которой сливается у субъекта его собственное угасание. Таким образом, среди множества объектов, свою зависимость от которых в регистре желания субъект согласиться признать, взгляд выделяется своею неуловимостью. Именно поэтому он гораздо хуже других объектов поддается опознанию, и именно по этой причине субъект счастлив бывает найти символическое выражение собственной пунктирности и эфемерности в иллюзии сознания, будто оно *видит, как оно себя видит*, – иллюзии, позволяющей ускользнуть взгляду.

Но если взгляд является изнанкой сознания, как попытаемся мы его себе представить, вообразить?

Выражение это отнюдь не праздное, так как взгляд этот мы вполне можем наделить телом. Так, Сартр, в одном из самых блестящих мест *Бытия и ничто*, вводит его функционирование в измерение существования другого. Другой остался бы целиком зависимым от условий, отчасти лишающих его реальности, которые Сартр определяет как условия объективности, если бы не взгляд. Взгляд, как его понимает Сартр, это взгляд, застающий меня врасплох. Застая меня врасплох, он смещает все перспективы моего мира и, вторгаясь в его силовое поле, организует его исходя из той точки небытия, где я есмь, придавая ему характерную для организмов радиально-сетевую структуру. Будучи местом сопряжения меня, субъекта, обращающего в ничто, с тем, что меня окружает, взгляд становится настолько привилегированным, что вынуждает меня, глядящего, подвергнуть скотомизации глаз того, кто разглядывает меня как объект. Находясь под чужим взглядом – пишет Сартр, – я не вижу глаза, который меня разглядывает, а стоит мне увидеть глаз, как немедленно исчезает взгляд.

Является ли этот феноменологический анализ правильным? Отнюдь. Неправда, что когда я под взглядом нахожусь, когда взгляда требую, когда взгляд обретаю, я этого взгляда в качестве взгляда не вижу. Сумели же художники уловить этот взгляд как таковой в виде маски – достаточно вспомнить, например, Гойю, чтобы в полной мере это почувствовать.

Взгляд – тот взгляд, о котором говорит Сартр, взгляд, который ловит меня врасплох и внушает мне стыд – чувство, которое наибо-

лее ярко, по описанию Сартра, в этом случае выражено, – взгляд этот виден. Но взгляд этот, с которым я встретился, не является, как отмечено это и в самом тексте Сартра, взглядом, который я вижу, – нет, это взгляд, который создан в поле Другого моим собственным воображением.

Обратившись к его тексту, вы сами увидите, насколько далек он от мысли о том, чтобы говорить о явлении на сцене взгляда как о чем-то таком, что имеет отношение к органу нашего зрения – на самом деле он говорит о внезапном шорохе листвы, услышанном на охоте, или о шагах в коридоре, заставших его – отнюдь не случайно – в тот самый момент, когда он приник было, подглядывая, к замочной скважине. Заставая его в позиции соглядатая, взгляд приводит его в замешательство, смущает его, внушает ему чувство стыда. Взгляд, о котором идет здесь речь, действительно представляет собой присутствие другого как такового. Но значит ли это, что мы впервые схватываем суть взгляда лишь в отношении субъекта к субъекту, в функции существования другого как того, кто на меня смотрит? Не ясно ли, напротив, что взгляд оказывается замешан здесь лишь постольку, поскольку врасплох застается не субъект, обращающий в ничто, – субъект, коррелятивный миру объективации, – а субъект, удерживающий себя в роли желания?

Не потому ли, что желание устраивается здесь в области подглядывания, удается нам фокус с его мнимым исчезновением?

3

Привилегию взгляда в роли желания легко будет уловить, скользя, если можно так выразиться, вдоль тех волокон, которые область видения с полем желания сращивают.

Не случайно в ту самую эпоху, когда картезианская мысль устанавливает функцию субъекта в чистом ее виде, получает свое развитие измерение оптики, которое я специально выделю здесь, усвоив ей имя *геометральной*.

На примере одного, наудачу выбранного объекта, я проиллюстрирую сейчас то, что представляется мне особенно знаменательным в одном любопытном явлении, которое в эпоху, о которой я говорю, вызывало к себе значительный интерес.

Тех же, кто хотел бы познакомиться с тем, о чем я собираюсь сегодня вам дать представление, более основательно, я отошлю к книге Балтрушайтиса *Анаморфозы*.

В своем семинаре я широко пользовался функцией анаморфозы, поскольку она представляет собой структуру чрезвычайно показательную. В чем анаморфоза – простая, не цилиндрическая – заключается? Представьте себе, что здесь, на плоском листе, который я держу перед вами, нарисован портрет. Тут же, под углом по отношению к листу бумаги, вы видите классную доску. Теперь представьте себе, что с помощью нитей или идеальных прямых я переношу на расположенную под углом поверхность доски каждую точку изображения, нарисованного на бумаге. Нетрудно представить себе, что из этого выйдет – вы получаете фигуру, увеличенную и деформированную в соответствии с линиями, образующими своего рода перспективу. Предполагается, что если то, что послужило исходным материалом для построения, то есть образ, который у меня перед глазами находится, мы убираем, то впечатление, которое я, оставаясь на месте, получу от изображения на доске, останется в принципе тем же – в худшем случае я узнаю образ в общих чертах, в лучшем – мое впечатление от него будет тем же, что от оригинала.

Я пущу сейчас по рядам нечто такое, что появилось на свет в 1533 году, сотней лет раньше интересующей нас эпохи. Это репродукция картины, которую, я думаю, вы все знаете – *Послов* Ганса Гольбейна. Тем, кто это полотно знает, репродукция поможет освежить его в памяти. Тем, кто его не знает, придется внимательно эту репродукцию изучить. Я к ней очень скоро вернусь.

Видение организуется способом, который можно в целом назвать образной функцией. Задается эта функция соответствием двух пространственных фигур, в котором каждой точке одной фигуры соответствует точка другой. Какие бы оптические приборы их отношения ни опосредовали, будь образ, о котором идет речь, виртуальным или реальным, соответствие между точками остается существенным. То, что предстает в поле видения в качестве образа, сводится к простейшей схеме, позволяющей установить анаморфозу, то есть к соотношению образа, привязанного к определенной поверхности, с некоей точкой, которую мы назовем точкой геометральной. Все, что задается этим методом – методом, где прямая линия выступает в качестве светового луча, – мы вправе будем именовать образом.

Искусство сопрягается здесь с наукой. Леонардо да Винчи, чьи диоптрические конструкции дают ему право называться ученым,

является также и художником. Родственное явление представляет собой и Витрувий с его трактатом по архитектуре. Дальнейшее исследование законов геометральной перспективы находим мы у Виньолы и Альберти. Интерес к визуальной области находит в это время свое преимущественное выражение именно в изучении перспективы, причем бросается в глаза связь этих штудий с появлением на сцене картезианского субъекта, который и сам ведь является своего рода геометральной точкой, точкой перспективы. Картина – эта важнейшая функция, о которой нам еще предстоит сегодня поговорить, – организуется вокруг геометральной перспективы способом, который представляется в истории живописи явлением совершенно новым.

Обратитесь теперь, пожалуй, к Дидро. Его *Письмо слепых, предназначенное для зрячих* откроет вам глаза на тот факт, что специфика зрения как такового от этой конструкции начисто ускользает. Ибо геометральное пространство видения – даже если включить в него те воображаемые фигуры в виртуальном пространстве зеркала, которые не раз, как вы знаете, сослужили мне службу – доступно воображению слепого и может им быть воссоздано.

Геометральная перспектива не имеет отношения к зрению – она имеет отношение лишь к разметке пространства. Слепец вполне может представить себе, что пространственное поле, которое ему знакомо, знакомо именно как поле реальное, может быть воспринято на расстоянии, причем воспринято как бы все сразу, одновременно. Ведь речь идет для него в данном случае об усвоении функции темпоральной, мгновенности. Вспомните диоптрику Декарта – действие глаз представлено в ней как сопряженное действие двух жезлов. А это значит, что геометральное измерение видения далеко не исчерпывает того, что предлагает нам в качестве первоначального субъективирующего отношения поле видения как таковое.

Вот почему столь важно для нас объяснить обратное использование перспективы в структуре анаморфозы.

Изобретением аппарата для установления перспективы мы обязаны не кому иному, как Дюреру. "Рамка" Дюрера вполне, в принципе, сопоставима с тем, что я только что поместил между мною и этой доской, – с тем образом или, точнее говоря, полотном, холстом, который пересекут сейчас те прямые линии – не обязательно лучи, может быть, просто нити – что свяжут каждую точку, которую надлежит мне в окружающем мире увидеть, с точкой, в которой пересекут они полотно.

Створка, следовательно, введена для того, чтобы создать правильное перспективное изображение. Воспользовавшись ею в обратном направлении, я, вместо восстановленного в конечном итоге мира, буду иметь удовольствие получить, на другой поверхности, деформированное отображение образа, полученного мною на первой, что позволит мне предаться затем на некоторое время увлекательнейшей игре, представляя самые разнообразные вещи в тем или иным образом искаженных пропорциях.

Уверяю вас, что в свое время игра эта заворожила многих. Из книги Балтрушайтиса вы узнаете, насколько яростную полемику эти опыты вызывали – опыты, завершившиеся созданием весьма значительных творений искусства. Так, в монастыре Минимов, ныне разрушенном, находившимся некогда на углу улицы Турнель, была галерея, на стене которой, во всю длину ее, написана была картина – изображавшая, кстати сказать, Святого Иоанна на Патмосе, – рассмотреть которую, оценив в полной мере скрытый деформацией замысел, можно было лишь через небольшое отверстие.

Деформация способна – хотя в случае с данной фреской дело так не обстоит – дать выход двусмысленностям самым что ни на есть параноидальным, и кто только – начиная с Арчимбольдо и кончая Сальвадором Дали – этим ее свойством не пользовался! Больше того, зачарованность ею восполняет, на мой взгляд, то самое, что игнорируют в в*и*дении геометральные исследования в области перспективы.

Почему, интересно, никому и в голову не пришло вспомнить в связи с этим о таком явлении, как эрекция? Представьте себе, как татуировка, нанесенная на половой орган *ad hoc* в состоянии покоя, принимает в состоянии возбуждения свою, если можно так выразиться, развернутую форму.

Разве не очевидно становится, на этом примере, присутствие внутри геометрального измерения – измерения, ничего общего не имеющего с видением как таковым, – чего-то такого, что символизирует собой функцию нехватки – появление фаллического признака?

Вернемся теперь к картине *Послы*, которую, надеюсь, все успели к этому времени рассмотреть. Что вы на этой картине видите? Что за странный продолговатый предмет маячит на первом плане перед двумя главными персонажами?

Персонажи эти представлены неподвижно застывшими в своих пышных одеяниях. Их окружает множество предметов, высту-

пающих в живописи той эпохи в качестве символов тщеты, суеты – *vanitas*. Не случайно пишет в ту же эпоху Корнелий Агриппа свой трактат *De vanitate scientiarum* – трактат, имеющий в виду не только науки, но и искусства. Предметы на этой картине как раз и символизируют науки и искусства согласно принятой, как вы знаете, в ту эпоху классификации, объединявшей их в так называемые *тривиум* и *квадривиум*. Что же представляет собой этот не то наклонно поставленный, не то витающий в воздухе предмет – какое место занимает он в этой демонстрации показной роскоши в самых поражающих воображение ее формах? Узнать этого вы не можете, так как спешите, не поддаваясь чарам картины, от нее отвернуться.

Теперь вы направляетесь к выходу из помещения, в котором она, без сомнения, надолго вас приковала к себе. И вот тут-то, оборачиваясь на ходу – как описывает это автор *Анаморфоз* – и различаете вы в этом необычном предмете – что? Не что иное, как череп.

Поначалу он, однако, представляется чем-то совсем другим. Автор *Анаморфоз* сравнивает эту фигуру с раковиной каракатицы, тогда как у меня она вызывает, скорее, ассоциации с той двухфунтовой лепешкой, что заблагорассудилось некогда Сальвадору Дали водрузить на голову нарочито грязной и в бессознательном состоянии пребывающей старухи-нищенки, или с его же растекающимися часами, не менее фаллическими по своему значению, нежели тот плавающий в пространстве предмет, что вырисовывается на переднем плане нашей картины.

Все это явно свидетельствует нам о том, что в самом центре эпохи, когда вырисовывается постепенно фигура субъекта и рождается на свет геометральная оптика, Гольбейн дает нам увидеть нечто такое, что представляет собой не что иное, как субъект, обращенный в ничто – обращенный в ничто в форме, представляющей собою, собственно говоря, образное воплощение *минус-фи* [-φ] кастрации – кастрации, являющейся для нас тем центром, вокруг которого организуются, в рамках основных влечений, желания.

Но функцию видения следует искать еще дальше. И тогда мы увидим, как вырисовывается за ней уже не фаллический символ или анаморфический призрак, а взгляд как таковой, взгляд по самой роли своей влекущий, броский, выставленный напоказ – такой, каким находим мы его на этой картине Гольбейна.

Картина эта является не чем иным, как тем, что представляет со-

бой всякая картина вообще, – она является ловушкой для взгляда. Возьмите любую картину, и вы увидите, что по мере того, как вы обшариваете каждую точку ее поверхности в поисках взгляда, взгляд этот на ваших глазах исчезает. Это как раз то самое, что попытаюсь я в следующий раз вам объяснить.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Ф. Валь: – *Вы объяснили нам, что первоначальное постижение взгляда во взгляде другого, описанное у Сартра, не является на деле тем опытом, в котором взгляд дан нам фундаментальным образом. Я попросил бы вас уточнить намеченную Вами мысль о постижении взгляда в направлении желания.*

Не приняв диалектику желания в расчет, трудно понять, почему, собственно, взгляд другого должен дезорганизовать поле восприятия. Дело в том, что субъект, который является предметом нашего обсуждения, – это не субъект рефлексивного сознания, а субъект желания. Создается впечатление, будто речь идет о глазе как геометральной точке. На самом деле речь идет о совсем другом глазе – о том, что маячит на переднем плане *Послов*.

Но тогда непонятно, откуда другой снова в вашем дискурсе возьмется...

Послушайте, дайте сначала довести его до конца!

Я хотел бы также сказать, что когда Вы говорите нам о субъекте *и о* Реальном, *возникает поначалу искушение рассматривать их в качестве самостоятельных терминов. Постепенно замечаешь, однако, что брать их следует в их взаимоотношении и что определяются они способом топологическим – что располагать субъект и Реальное следует по разные стороны расщепления: в сопротивлении, которое оказывает фантазм. Реальное является, в каком-то смысле, опытом этого сопротивления.*

Нить моего дискурса именно так и прядется – каждый термин только и держится топологической связью своею с прочими. Субъект когито в этом смысле не исключение.

Чем является для вас топология – методом открытия или методом изложения?

Я намечаю топологию, присущую именно нашему опыту, опыту психоанализа, – топологию, которая может впоследствии быть

рассмотрена и в перспективе метафизической. Я полагаю, что Мерло-Понти именно этим путем и шел – обратитесь ко второй части его книги: той, где он говорит о “человеке с волками” и о пальце перчатки.

П. Кауфман: – *Вы описали типичную для взгляда структуру, но вы умолчали при этом о распространении света.*

Я сказал, что взгляд не является глазом – разве что в той парящей фигуре, в которой Гольбейн имел наглость продемонстрировать мне мои собственные растекающиеся часы... В следующий раз я поговорю с вами о свете – свете воплощенном.

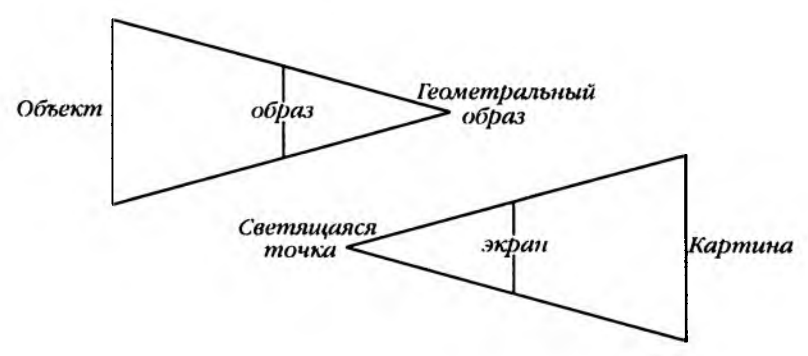
14 февраля 1964 года.

VIII
Линия и свет

Желание и картина.
История с банкой из-под сардин.
Экран.
Мимикрия.
Орган.
Ты никогда не глядишь на меня там, где я тебя вижу.

Того, кто пытается просветить вас, функция глаза способна озадачить вопросами, заходящими весьма далеко. С каких пор, скажем, функция органа и, самое главное, простое наличие его дают в истории живых организмов о себе знать?

Соотношение субъекта с органом лежит в самой сердцевине нашего опыта. Среди органов, с которыми имеем мы дело, – груди, испражнений и некоторых других – находится и глаз, и мы с удивлением обнаруживаем его уже у самых ранних, близких к истокам жизни на земле видах. Вот вы поглощаете, как ни в чем не бывало, устриц, не подозревая даже, что и на этом уровне животного мира глаз уже налицо. Подобные экскурсы в прошлое преподают нам много всевозможных уроков. Нам, однако, предстоит усвоить из них именно то, что имеет непосредственное отношение к интересующей нас проблеме.



Во время нашей последней встречи я, по-моему, достаточно успел сказать для того, чтобы вы поняли, насколько интересна для нас маленькая, состоящая из треугольников схема, которую я заранее в верхней части доски приготовил.

Схема эта, с ее тремя позициями, призвана вам напомнить об оптике, использованной в рабочей конструкции, которая свидетельствует о том обращенном использовании перспективы, что заняло, в период между концом пятнадцатого и семнадцатым столетием, ведущее положение в технике живописи. Анаморфоза показывает, что задачей живописи вовсе не является пресловутое “реалистическое воспроизведение предметов в пространстве” – выражение, кстати сказать, само по себе далеко не бесспорное.

Эта маленькая схема обращает внимание еще и на то, что определенная оптика специфику видения просто-напросто упускает. Оптика эта доступна слепым. Я уже ссылался в прошлый раз на “Письмо” Дидро, где автор показывает читателю, каким образом способен слепец отдать себе отчет обо всем, что открывает нам в пространстве способность зрения, – и не просто дать отчет, а реконструировать это, представить в воображении и говорить об этом. Опираясь на эту способность, Дидро, правда, придает своему тексту двусмысленность с определенной метафизической подоплекой, но двусмысленность эта произведение оживляет, сообщает ему характер язвительный.

Что касается нас, то геометральное измерение позволяет нам рассмотреть, каким образом оказывается субъект областью видения уловлен, управляем, пленен.

Я только что указал вам в картине Гольбейна – играя, как обычно, в открытую – на некий повисший в воздухе на переднем плане странный предмет, предназначенный исключительно для того, чтобы, глядя на него, мы, разглядывающие, оказались пойманы – *попались*, так сказать, *в ловушку*. Художник, ход мысли которого нам не известен, явно воспользовался этим исключительным, без сомнения, способом для того, чтобы продемонстрировать нам, что мы сами, в качестве субъектов, в буквальном смысле предназначены в эту картину войти, что мы сами представлены здесь как в эту картину уже попавшие. Ибо секрет этой картины, на переклички, на родственность которой с темой *vanitas* я уже ваше внимание обращал, – картины, завораживающей нас зрелищем всего того, что, заполняя пространство между двумя парадными и неподвижными фигурами персонажей, напоминало, с точки зрения художника той эпохи, о тщете наук и искусств, – секрет, повторяю, этой картины открывается в тот момент, когда, уходя от нее постепенно влево и затем оборачиваясь, мы видим внезапно, что этот плавающий магический

предмет означает. Фигура черепа, которую мы в нем тогда прозреваем, отражает наше собственное ничто. Перед нами, таким образом, пример использования геометрального измерения видения для пленения субъекта. Связь с желанием очевидна здесь, хотя и остается загадочной.

Каково же оно, желание это, которое, будучи этой картиной уловлено и фиксировано, создает, в то же время, мотив, заставляющий художника пустить нечто – вопрос, что же именно, – в ход? Вот направление, в котором попытаемся мы сегодня сделать очередной шаг.

1

В материи видимого все представляет собой ловушку и – как удивительно точно выразился в заголовке одной из глав *Видимого и невидимого* Мерло-Понти – ***плетение*** (entrelacs). Нет в функции видения такой стороны или части, которая не представлялась бы нам подлинным лабиринтом. Чем более участков мы в ней выделяем, тем больше замечаем пересечений между этими участками.

Поначалу создается впечатление, что в области, названной мною геометральной, нашей, так сказать, путеводной нитью может послужить свет. Не случайно в последнюю нашу встречу говорил я вам о той нити, что связывает нас с каждой из точек объекта и в месте пересечения своем с сетью в форме экрана, на котором собираемся мы увидеть изображение, именно в качестве нити свою функцию и выполняет. Нас уверяют, что свет распространяется по прямой – это и вправду неоспоримо. Поэтому-то и кажется, будто он дает в наше распоряжение нить.

Однако нить эта, если подумать, в свете вовсе и не нуждается – достаточно было бы обычной, туго натянутой нити. Поэтому слепец вполне может следовать всем нашим построениям – если мы сами, конечно, потрудимся их проделать. Мы предложим ему, коснувшись предмета определенной высоты, следовать затем наощупь за натянутой нитью. Затем мы научим его различать на поверхности, ощупывая ее кончиками пальцев, определенную фигуру, воспроизводящую очертания спроецированных на нее образов. Именно так представляем мы себе, в рамках теоретической оптики, характеризующиеся различными соразмерностями, но принципиально гомологичные связи и соответствия одной точки в пространстве с другой. В конечном счете, все сводится, так или иначе, к рас-

положению двух точек вдоль одной нити. Вот почему конструкция эта не позволяет нам уловить то, что характерно для света как такового.

Каким же образом удастся нам постичь то, что в оптическом строении пространства от нас, судя по всему, ускользает? Именно это традиционная аргументация всегда и обыгрывала. Философы, начиная от Платона и Канта и кончая Аленом, который последним блестяще себя в этих упражнениях выказал, неизменно обращаются к проблеме пресловутой обманчивости восприятия, победно решая ее указанием на тот факт, что восприятие находит объект там, где он есть, – ведь в силу лежащего в основе нашего восприятия пространственного разрыва лишь благодаря тому, что куб представляется нам параллелограммом, воспринимаем мы его, собственно говоря, как куб. Все игры и трюки классической диалектики вокруг восприятия только на том и держатся, что рассматривает она видение геометральное. Другими словами, видение она вообще рассматривает лишь постольку, поскольку располагается оно в пространстве – пространстве, которое отнюдь не является по сути своей визуальным.

Суть отношений между видимостью и бытием – отношений, которыми философ, покоряющий область видения, манипулирует с такой легкостью, – суть этих отношений, повторяю, следует искать в другом месте. Главное здесь – это не прямая линия, главное – это светящаяся точка, исток излучения, струение, пламя, искрящийся отблесками фонтан. Свет действительно распространяется по прямой линии, но ведь он преломляется, рассеивается, льется, наполняет. Не забывайте и о той чаше, которую представляет собой наш глаз – переполняя ее до краев, он приводит к возникновению, вокруг этой глазной чаши целого ряда органов, приспособлений, механизмов защиты. Ведь радужная оболочка реагирует не только на расстояние, но и на свет: она призвана защитить то, что происходит в глубине глазной чаши, – механизм, которому свет может, при определенных условиях, нанести повреждение. Наши веки при чрезмерном свете непроизвольно сощуриваются, а то и плотно смыкаются, вызывая на лице хорошо знакомую вам гримасу.

Известно, к тому же, что светочувствительным является у нас не только глаз. Светочувствительным может оказаться – по разным причинам, совсем не обязательно, разумеется, имеющим отношение к видению, – любой участок поверхности кожного покрова, и свес-

ти это свойство к функционированию видения никак нельзя. На коже существуют как бы зачатки светочувствительных органов – ими являются пигментные пятна. В глазу пигмент функционирует полноценно – способом, разумеется, который делает это явление необычайно сложным. Функционирует он, например, в хрусталике в форме родопсинов, функционирует и в различных слоях сетчатки. Пигмент этот то появляется, то исчезает, и далеко не все его функции мы всегда в силах проследить до конца, но так или иначе они дают нам представление о глубине, сложности и, в то же время, единстве механизмов отношения нашего к свету.

Итак, отношение субъекта к тому, что характерно именно для света как такового, с самого начала заявляет о себе как двусмысленное. Это видно, кстати сказать, уже на моей схеме из двух треугольников, которые, вместо того, чтобы друг на друга накладываться, оказываются противоположно направленными. Уже на их примере мы видим, как функционирует то переплетение, пересечение, хиазм, о котором я уже говорил и которым структура этой области, собственно, определяется.

Чтобы вам легче было понять проблему, которую отношение субъекта к свету перед нами ставит, чтобы показать, что место субъекта не совпадает с местом геометрального пункта, определяемого по правилам геометрической оптики, я расскажу вам маленькую поучительную историю.

История эта произошла со мною на самом деле. Мне было тогда где-то около двадцати лет – возраст, в котором юные интеллектуалы, вроде меня, только и мечтают о том, как бы им окунуться в стихию непосредственную и деятельную – сельскую, охотничью или даже морскую. В один прекрасный день я оказался на борту небольшого суденышка вместе с несколькими рыбаками – членами одной семьи из рыболовецкой деревушки на побережье. Бретань наша еще не знала в те времена ни развитой рыбообрабатывающей промышленности, ни, соответственно, траулеров – люди рыбачили на свой страх и риск в лодчонках, хрупких как ореховые скорлупки. Риску-то мне как раз и хотелось, но не все ж быть ненастью – выпадал время от времени и погожий денек. Так вот, однажды, только было собрались мы вытягивать сети, как Малыш Жан – будем называть его так (ему, как и всей семье его, суждено было вскоре стать жертвой свирепствовавшего тогда среди рыбаков туберкулеза, болезни, от которой никто среди них не был тогда застрахован) – так вот, как

Малыш Жан указывает мне на какой то качающийся на волнах предмет. Это была просто небольшая банка – я, собственно, точно знаю, что это была банка из-под сардин. Она плыла в ярком солнечном свете немым представителем той консервной промышленности, которую мы, кстати сказать, собственным трудом и подпитывали. Она играла отблесками в лучах солнца. А Малыш Жан, указывая на нее, говорит мне – ***Ты видишь эту банку? Ты видишь ее? Вот именно, а она тебя – нет!***

Ему этот маленький эпизод показался забавным. Чего я не мог сказать о себе. И я спросил себя – почему. Ответ оказался весьма поучительным.

Дело в том, прежде всего, что если слова Малыша Жана, будто банка эта меня не видит, принять всерьез, получается все же, что она, в каком-то смысле, на меня глядит. И глядит она на меня в качестве светящейся точки – средоточия всего, что на меня смотрит. Не думайте, что это метафора.

Интерес этой истории в глазах моего собеседника, равно как и тот факт, что он находил ее куда более забавной, чем я, связаны с тем, что сам я в этот момент – такой, каким я себя только что обрисовал, в окружении людей, добывавших себе хлеб тяжелым трудом в борьбе с суровой по отношению к ним природой, – сам я, повторяю, являл собою картину действительно уморительную. По правде говоря, я был в окружающей меня картине чем-то вроде пятна. И я это чувствовал. Именно поэтому когда ко мне в этой проникнутой иронией, юмористической ситуации обратились, смешным мне это не показалось.

Я беру здесь структуру на уровне субъекта, но отражено в ней нечто такое, что присутствует уже в той естественной связи, которую устанавливает глаз по отношению к свету. Я не являюсь точечным существом, засекающим свое присутствие в геометральной точке, из которой видится перспектива. Да, в глубине моего глаза живописуется, безусловно, картина. Находится эта картина, конечно, в моем глазу. А я – я нахожусь в картине.

То, что является светом, глядит на меня, и благодаря этому свету в глубине моего глаза живописуется нечто такое, что представляет собой не выстроенное соотношение, не объект, на котором останавливает внимание свое философ, а впечатление – струение поверхности, которое не воспринимается мною сразу же как расположенное на определенном от меня расстоянии. Здесь налицо нечто та-

кое, благодаря чему заявляет о себе то, что в геометральных отношениях оказывается упущенным, – глубина поля со всем тем изменчивым, двусмысленным и нам никак не подвластным, что ей сопутствует. Это она, скорее, овладевает мной, непрерывно влечет меня, обращая тем самым пейзаж в нечто такое, что не является уже просто-напросто перспективой – в то самое, одним словом, что я назвал здесь картиной.

Коррелятом картины, располагаться который должен там же, где и она, то есть вовне, является точка взгляда. Что касается того, что их опосредует, что находится между ними двумя, то это нечто геометральному оптическому пространству совершенно иноприродное; нечто такое, что играет роль прямо противоположную; нечто такое, чье действие обусловлено не проницаемостью его, а, напротив, его непрозрачностью – иными словами, это экран.

В том, что предстает мне как пространство света, что представляет собой взгляд, всегда налицо некая игра света и замутненности. Всегда налицо те зеркальные отблески, которым посвящена только что рассказанная мною история, налицо нечто такое, что удерживает мое внимание – удерживает потому, что представляет собою экран, что являет мне свет в качестве выплескивающейся за край игры переливов. Другими словами, точке взгляда всегда присуща некоторая двусмысленность – двусмысленность драгоценности.

И если мне самому и находится в картине место, то не иначе, как все в той же форме экрана – в форме того, что я только что окрестил здесь пятном.

2

Таковы отношения субъекта с областью видения. Не следует понимать здесь субъект в обычном смысле этого слова, в смысле субъективном – отношения эти не носят идеалистического характера. Кругозор, который я именую *субъектом* и который, на мой взгляд, придает картине устойчивость, – кругозор этот не является чисто репрезентативным.

В отношении функции субъекта в области зрелища возможны несколько различных ошибок.

В *Феноменологии восприятия* Мерло-Понти примеры функции синтеза того, что происходит за радужной оболочкой, найти, разумеется, можно. Автор со знанием дела извлекает из обширной ли-

тературы ряд замечательных фактов, демонстрирующих, к примеру, что стоит закрыть часть поля, функционирующего в качестве источника составных цветов, экраном – состоящим, скажем, из двух колес, двух экранов, которые призваны, вращаясь друг относительно друга, придавать свету определенный тон, – стоит, повторяю, сделать это, как состав цвета предстанет зрителю совершенно иным. Здесь, однако, перед нами функция чисто субъективная, в самом обычном смысле этого слова, здесь дает о себе знать вмешательство центрального механизма, ибо игра света, организованная в ходе эксперимента, – игра, все составляющие которой нам прекрасно известны, – не совпадает с тем, что субъектом воспринимается.

Другое явление, на которое стоит в этой связи обратить внимание, – явление, также имеющее субъективную сторону, вписанную в него, впрочем, совершенно иначе, – это эффекты отражения цветового поля. Поместим, к примеру, желтое поле рядом с синим – синее поле под влиянием отраженного от желтого поля света претерпит некоторые изменения. Ясно, однако, что все, представляющее собой цвет, не может не быть чисто субъективным – не существует ведь объективного коррелята спектра, который позволил бы нам связать качество света с длиной волны или с задействованной на данном уровне световой вибрации частотой. Так что субъективное есть и здесь, только занимает оно несколько иное место.

И что ж – это все? Неужели об этом у меня идет речь, когда я говорю я об отношениях, связывающих субъекта с тем, что я назвал здесь картиной? Разумеется, нет.

Нашлись, конечно, философы, которые заинтересовались отношением субъекта к картине, но увидели они его, если можно так выразиться, не там, где надо. Откройте книгу Раймона Рюйера под заглавием *Неофинализм* и вы увидите, как в попытке поместить восприятие в телеологическую перспективу он вынужден оказывается поместить субъекта в позицию с неограниченным кругозором. Когда речь, как в его примере, идет лишь о пояснении того, что представляет собой восприятие шахматной доски, – предмете, который вполне укладывается, по сути своей, в ту геометральную оптику, которую я с самого начала предусмотрительно охарактеризовал – помещать субъекта в позицию с неограниченным кругозором никакой необходимости – разве что в самом абстрактном смысле – у нас нет. Мы находимся здесь в пространстве *partes extra partes* – пространстве, которое всегда видению объекта не на шутку сопротив-

ляется. В этом направлении никакое упрощение невозможно.

Существует, между тем, область явлений – область, далеко не исчерпывающаяся теми привилегированными моментами, когда мы ее наблюдаем, – которая позволяет нам постичь, что, по природе своей, субъект с неограниченным кругозором собой представляет. Если мы от него требовать такого кругозора не вправе, то не потому, что мы не можем представить себе его существование. Существуют факты, которые иначе, как в феноменальном измерении кругозора, где я оказываюсь в картине в качестве пятна сам, артикуляции не поддаются. Я имею в виду факты мимикрии.

Я не могу углубляться здесь в изобилие проблем, более или менее изученных, которые с этими фактами связаны. Вы можете обратиться к специальным работам, необычайно интересным и дающим вдобавок обильную пищу для размышлений. Мне, со своей стороны, довольно будет обратить ваше внимание на то, что до сих пор незаслуженно, пожалуй, оставалось в тени. Зададимся, для начала, вопросом о том, какую роль играет в мимикрии функция адаптации.

В некоторых случаях мимикрии действительно можно говорить об адаптационной, или об адаптированной, окраске, отмечая – как делает это, в ряде случаев не без оснований, Кено – что адаптация окраски к фону является всего-навсего способом защиты от света. Так, в окружающей среде, где преобладает зеленый свет – в пруду с водорослями, например, – живой организм, в нем обитающий – примеров тут можно привести множество, – также принимает зеленую окраску, поскольку свет может нанести ему вред. Делаясь зеленым, он отражает зеленое свечение и путем адаптации этой ограждает себя от его воздействия.

На самом деле, однако, объяснение мимикрии надо искать не здесь. Вот вам выбранный наугад пример – не подумайте, что это какой-то исключительный случай. Существуют маленькие рачки, именуемые по-латыни *caprella* – точнее, *caprella acanthifera*. Так вот, когда рачки эти находят себе убежище среди находящихся на самой границе животного мира особей, именуемых бриозойрами, – что, как вы думаете, они имитируют? А имитируют они не что иное, как имеющиеся у этих псевдо-растительных животных особей пятна. Дело в том, что в одной из фаз развития бриозойра кишечная петля выступает у него как пятно, в другой – на этом месте функционирует нечто вроде окрашенного участка. Вот к этой-то имеющей

форму пятна фигуре рачок и приноровляется. Он делается пятном, картиной, он в картину вписывается. Вот где, собственно говоря, кроются первоистоки мимикрии. И если мы будем исходить из этого, то фундаментальные измерения вписывания субъекта в картину предстанут куда более убедительными, нежели в попытках разобраться в них ощупью, наугад.

Я уже ссылался на то, что говорит на эту тему в книге *Медуза и компания* Роже Кайуа – говорит с бесспорной проницательностью, которая свойственна зачастую именно неспециалистам, поскольку сама дистанцированность их от предмета позволяет им уловить в целом то, что специалист поневоле вынужден читать по складам.

Иные действительно не желают видеть в расцветке ничего, кроме адаптации, более или менее удачной, к среде. Факты свидетельствуют, однако, что адаптация – в том виде, в котором ее обыкновенно представляют себе, то есть в качестве средства, обеспечивающего выживание – никак не связана с мимикрией, которая пресловутой цели этой не только не служит, но приводит порой к результатам прямо противоположным. Кайуа, напротив, выделяет три рубрики, соответствующие в действительности тем измерениям, в которых любая миметическая деятельность, собственно, и разворачивается, – *травестию, камуфляж, устрашение.*

Именно в этой области и обнаруживается измерение, позволяющее субъекту поместить в картину себя. Мимикрия предоставляет нашему взору нечто такое, что заведомо отличается от пресловутого “в себе”, лежащего позади. Эффектом, достигаемым с помощью мимикрии, является камуфляж – в чисто техническом смысле этого слова. Речь идет не просто о слиянии с фоном, а о том, чтобы стать пестрым, неразличимым на пестром фоне. Точно так же работает техника камуфляжа и в применяемой нашими военными маскировке.

Когда речь идет о травестии, всегда имеется в виду некая цель сексуального характера. Наблюдения за природой показывают, что сексуальная нацеленность эта обусловлена целым рядом эффектов, являющихся, по сути дела, не чем иным, как маскарадом, притворством. Здесь-то и возникает область явлений, отличная от сексуальной нацеленности как таковой, – область, которая играет в этой нацеленности принципиально важную роль и которую не стоит преждевременно характеризовать как план иллюзии и обмана. Функция ее, функция приманки, является в данном случае чем-то принципиально другим, и пока мы внимательно все последствия ее не изу-

чим, от окончательного суждения по этому поводу лучше воздерживаться.

Что касается явления устрашения, то оно, в свою очередь, привносит тот элемент завышенной ценности, которую субъект всегда своей внешности стремится придать. Но спешить, прибегая к интерсубъективности, здесь тоже не следует. Когда бы ни шла речь о подражании, стоит подумать, прежде чем сразу искать другого, которому, якобы, подражают. *Подражать* – действительно значит воспроизводить некий образ. Но для субъекта *подражать* означает, собственно, вписываться в рамки некоей функции, выполнение которой его захватывает. На этой формулировке мы предварительно и остановимся.

Посмотрим теперь, чему нас может научить бессознательная функция как таковая – поскольку она и есть то поле, которое предстоит субъекту завоевать.

3

Путеводным указанием послужит нам замечание все того же Кайуа, который уверяет нас, что факты мимикрии представляют собой на животном уровне аналог того, что у человека заявляет о себе как искусство, или живопись. Возражение здесь возникает только одно – создается впечатление, что живопись является для Кайуа чем-то настолько само собой разумеющимся, что на нее можно ссылаться, когда чему-то другому требуется объяснение.

Что такое живопись? Не случайно, конечно же, мы назвали ту функцию, в которой предстоит субъекту себя, как такового, отметить, картиной. Но когда субъект принимается из функции этой делать картину, когда нечто такое, центром чего является взгляд, он обращает в произведение – что при этом, собственно, происходит? В картине – говорят нам иные – художник хочет быть именно субъектом, а искусство живописи как раз и отличается от всех других тем, что в живописном произведении художник сознательно навязывает себя зрителю в качестве субъекта, в качестве взгляда. Другие возражают на это, выдвигая в произведении на первый план его вещную, объектную сторону. И хотя оба подхода в той или иной степени справедливы, суть дела ими, конечно же, не исчерпывается.

Я, со своей стороны, полагаю следующее – конечно же, в картине всегда заявляет о себе нечто такое, что имеет отношение к взгляду. И художник это прекрасно знает – не случайно все его исследо-

вания, искания, старания, сама мораль его состоят лишь в выборе – делается ли он раз и навсегда, или каждый раз заново – определенного взгляда. Даже разглядывая картины, начисто лишенные того, что взглядом обыкновенно принято называть, картины, где не то что пары глаз, а и фигуры человеческой не найти – пейзаж, скажем, написанный мастером голландской или фламандской школы, – вы заметите в них в конце концов некий признак настолько тонкий, нечто настолько для каждого из художников специфичное, что не сможете отделаться от впечатления, будто взгляд в них все же присутствует. Но это лишь предмет для исследования – вполне возможно, просто иллюзия.

Функция картины – по отношению к тому, чьему взору художник, в буквальном смысле, свою картину предоставляет, – имеет отношение к взгляду. Но функция эта не заключается в том, как может при первом впечатлении показаться, чтобы стать для взгляда ловушкой. Можно подумать поначалу, что художник, подобно актеру, стремится привлечь к себе внимание, желает, чтобы на него смотрели. Я так не думаю. Со взглядом ценителя то, что он делает, действительно связано, но дело здесь обстоит сложнее. Художник дает тому, кому предстоит стать зрителем его картины, нечто такое, что можно было бы для живописи – по крайней мере, для значительной ее части – сформулировать так – *Тебе хочется поглядеть? Так на, посмотри вот на это!* Он дает взгляду некую пищу, но в то же время приглашает зрителя полотна свой взгляд отложить – сложить его, как слагают оружие. В этом и состоит умиротворяющий, аполлонический эффект живописи. То, что она дает, она дает не взгляду, а глазу. То, что она дает, предполагает, что взгляд отложен, оставлен.

Проблема, правда, состоит в том, что целое направление живописи в область эту не попадает – я говорю о живописи экспрессионистической. Что касается этой последней, то она-таки действительно дает – и это для нее как раз характерно – нечто такое, что ведет в направлении определенного удовлетворения – удовлетворения в том смысле, в котором, говоря об удовлетворении влечения, использует это слово Фрейд: удовлетворения того требования, что предъявляет взгляд.

Другими словами, нам предстоит теперь задаться вопросом о том, что представляет собой глаз как орган. Функция – уверяют нас – создает орган. Ничего подобного – она его даже не объясняет. Все, что имеется в организме в качестве органа, выполняет всегда множество

разнообразных функций. Глаз тоже, ясное дело, соединяет в себе различные функции. Функция различения наиболее ярко выражена на уровне *fovea*, главного места, обеспечивающего отчетливость видения. На остальной поверхности ретины, которой специалисты неверно приписывают скотопическую функцию, происходит нечто совсем другое. Но зияние обнаруживается и там, ибо именно эта область, назначением которой считается восприятие в условиях слабого освещения, дает максимальные возможности для различения связанных со светом эффектов. Если вы хотите разглядеть звезду шестой или пятой величины, смотреть на нее прямо не стоит – объясняется это явлением, известным как *эффект Араго*. Чтобы ее увидеть, смотреть нужно как раз немножечко в сторону.

Упомянутые функции глаза не исчерпывают, однако, того характерного, что проявляется в нем на диване – там, где глаз предопределяет то, что предопределяет каждый орган вообще: обязанности. Ошибка тех, кто бестолково ссылается на инстинкт, состоит в том, что они не замечают одной важной вещи: инстинкт – это способ, которым организм пытается по-доброму ужиться с органом. На всех уровнях животного мира можно найти немало примеров гипертрофированного развития того или иного органа, приводящего к гибели организма. Пресловутая роль инстинкта в отношениях организма с органом лучше всего поддается определению в моральных терминах. Мы привыкли уже изумляться случаям, когда инстинкт оказывается, якобы, заранее адаптирован. На самом деле чудо состоит в том, что организм может со своим органом как-то справиться.

Для нас, чьей темой является бессознательное, речь идет именно об отношениях с органом. Не с сексуальностью, не с полом даже, в худо-бедно усвоенном нами этому термину специальном значении, а именно с фаллосом – органом, нехватка которого как раз и не позволяет достичь той толики Реального, к которой устремлен пол.

То, что в ядре нашего опыты работы с бессознательным мы имеем дело именно с этим органом – органом, связанным с переживаемой субъектом в комплексе кастрации органической недостаточностью, – дает нам возможность в полной мере оценить то, насколько в подобную же диалектику включен глаз.

Для нас очевидно становится, что в диалектике глаза и взгляда совпадению места нет, что речь идет, в сущности, о приманке. Когда, в любви, я требую взгляда, моя неудовлетворенность, то, чего мне

не хватает, связано с тем, что – *ты никогда не глядишь на меня там, где я тебя вижу.*

И наоборот – то, на что я гляжу, никогда не бывает тем, что я хочу видеть. Что ни говорите, но отношения художника и ценителя, о которых я только что упоминал, представляют собой игру, обман зрения. И это никак не связано с тем, что неправомерно называют *фигуративным*, подразумевая при этом некую соотнесенность, якобы, с лежащей в основе реальностью.

В античном анекдоте о Зевксисе и Паррасии заслуга Зевксиса усматривается в том, что он сумел написать виноградины, к которым слетались птицы. Акцент ставится не на том, что виноградины эти были в каком-то смысле слова виноградинами совершенными, а на том, что даже птичьи глаза оказались обмануты их обликом. И доказательством этому то, что победу в состязании двух художников одерживает Паррасий, написавший всего лишь занавес, но написавший с таким правдоподобием, что Зевксис, повернувшись к нему, промолвил – *Ну, а теперь твой черед – покажи-ка, что у тебя под ним!* Ясно, таким образом, что речь идет об обмане зрения и ни о чем ином. О торжестве, иными словами, взгляда над глазом.

Об этой функции глаза и взгляда мы продолжим беседу на следующей нашей встрече.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

М. Сафуан: *Насколько я понял, глаз, в созерцании картины, находит упокоение от взгляда.*

Я вернусь здесь к диалектике видимости и того, что лежит по ту ее сторону, сказав, что если по ту сторону видимости вещи в себе нет, то там есть взгляд. Вот отношения, в которых получает свое место глаз в качестве органа.

Так что же, все-таки, лежит по ту сторону – нехватка или взгляд?

На уровне зрительного, скопического измерения, по мере того, как оно становится полем влечения, дает о себе знать функция объекта *а* – та самая, следы которой можно найти и во всех других измерениях.

Объект *а* представляет собою нечто такое, от чего субъект, чтобы в качестве субъекта сложиться, отделяет себя как орган. Он имеет

хождение как символ нехватки, то есть фаллоса – не как такового, а как того, в чем испытывают нехватку. Поэтому необходимо, чтобы объект этот, во-первых, был отделимым и, во-вторых, имел какое-то отношение к нехватке. Я конкретно поясню сейчас, что именно имею этим в виду.

На оральном уровне это – ничто, поскольку то, от субъект себя отлучил, оказывается для него ничем. То, что ребенок ест в случаях ментальной анорексии – это ничто и есть. Под этим углом зрения становится ясно, каким образом может объект отлучения функционировать и на уровне кастрации – уже как лишение.

Анальный уровень является местом метафоры – один объект обменивается на другой, испражнения предлагаются вместо фаллоса. Понятно теперь, почему анальное влечение является областью жертвенности, даяния, дара. Там, где вас застали врасплох, где возникла нехватка в том, что вам надлежит отдать, всегда есть возможность отдать вместо этого что-то другое. Вот почему в мораль свою человек вписывается всегда на анальном уровне. Что особенно верно для материалиста.

Переходя на зрительный уровень, мы оказываемся не на уровне требования, а на уровне желания – желания Другого. То же самое относится и к влечению на уровне зова – уровне, к опыту бессознательного наиболее близком.

В основе отношений между взглядом и тем, что хотят видеть, лежит, вообще говоря, стратегия обмана, приманки. Субъект выдает себя за того, кем в действительности не является, а то, что дают ему видеть, не является тем, что он видеть хочет. Именно благодаря этому и может глаз функционировать как объект *a*, то есть на уровне нехватки, уровне (-φ).

4 марта 1964 года.

IX
Что такое картина?

Существо и его подобие.
Экран-приманка.
Укрощение взгляда и обман зрения.
Взгляд сзади.
Жест и прикосновение.
Выставление напоказ и invidia.

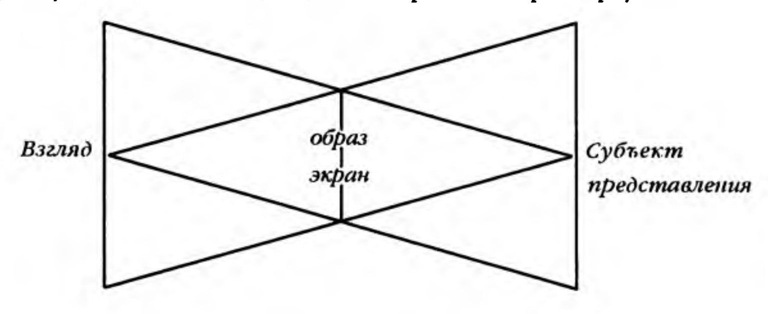
Итак, сегодня мне придется ответить за свои слова и выбрать ту область, где объект *a* – объект, символизирующий ту центральную нехватку желания, которая всегда однозначно описывается у меня алгоритмом (-φ), – оказывается неуловимей всего.

Я не знаю, хорошо ли видна вам доска, где я, как обычно, заранее записываю какие-то опорные фразы и формулы. Объект *a* в поле видимого – это взгляд. После этой фразы у меня, под знаком фигурной скобки, значится следующее:

{ в природе
  как = (-φ)

Мы действительно убеждаемся, что существует, даже в самой природе, нечто такое, что приспособляет взгляд к роли, которая усваивается ему затем в символических отношениях у человека.

Еще ниже я нарисовал два треугольника – схемы, которые раньше уже использовал. Первая из них располагает на нашем месте в геометральном поле субъект представления. Вторая, напротив, помещает меня на месте картины. На правой вертикальной линии располагается, таким образом, вершина первого треугольника, точка геометрального субъекта. На этой же самой линии я являю собой картину для взгляда, находящегося в вершине второго треугольника.



Треугольники эти наложены друг на друга, как оно в действительности в работе зрительного регистра и происходит.

1

Для начала хотелось бы обратить ваше внимание на то, что в зрительном поле взгляд располагается вовне, под взглядом нахожусь я. Другими словами, я представляю собой картину.

Это и есть та функция, что заложена в сердцевине внедрения субъекта в видимое. По существу дела, определяет меня в видимом взгляд – взгляд, который располагается вовне. Именно через взгляд вступаю я в свет, и через взгляд же испытываю я на себе его действие. Откуда следует, что взгляд является тем инструментом, посредством которого свет воплощается и посредством которого я оказываюсь – позвольте мне, как я часто делаю, разложить это слово на составные части, *сфото-графирован, свето-писан*.

О философских проблемах, связанных с представлением, здесь речь не пойдет. В философской перспективе я, в присутствии представления, уверяю себя – мне, конечно же, лучше знать – уверяю себя, одним словом, что представляю собою сознание. Сознание, которое отдает себе отчет в том, что перед ним всего-навсего представление и что там, по ту его сторону, есть нечто другое, некая вещь в себе. За феноменом, к примеру, лежит ноумен. И я с этим ничего не могу поделать, поскольку мои, как говорил Кант, *трансцендентальные категории*, делают все по-своему и заставляют меня воспринимать вещи на собственный лад. Что, в конечном счете, оказывается и к лучшему.

Для нас, однако, порядок вещей не сводится к диалектическим отношениям между поверхностью, с одной стороны, и тем, что лежит за нею, с другой. Мы исходим из факта наличия чего-то такого, что вносит в бытие существа раскол, раздвоение, расщепление, к которому существо это, уже в природном мире, вынуждено приспосабливаться.

Факт этот легко поддается наблюдению на всей шкале тех явлений, которые можно объединить под общим названием *мимикрии*. Он заявляет о себе как в соединении полов, так и в смертельной борьбе соперников. Существо распадается в этих ситуациях удивительным образом на свое бытие и свое подобие, на себя самого и того бумажного тигра, которым прикидывается оно для взгляда. Идет ли речь о брачном параде самцов, или о раздутых гримасах, к

которым прибегают соперники для взаимного устрашения, существо всегда дает от себя или получает от другого нечто такое, что представляет собой маску, двойника, оболочку, снятую кожу – снятую для того, чтобы обтянуть ею каркас щита. Именно посредством этой отделенной от себя формы и вступает существо в игру, несущую ему жизнь или смерть; именно с помощью этого дублера другого, или себя самого, осуществляется связь, ведущая к продолжению рода и его обновлению.

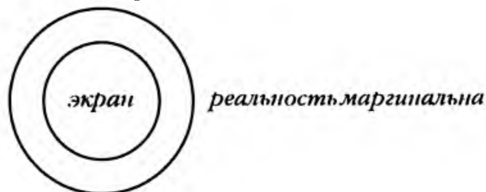
Приманка играет здесь, таким образом, роль очень существенную. Именно это, в частности, бросается в глаза на уровне клинического опыта, когда в том, что способно, казалось бы, привлекать интерес мужчин и женщин к противоположному полу, преобладающим оказывается прием, который известен как *травести*. Нельзя отрицать, что именно маска привносит во встречу мужского и женского особую остроту и страсть.

Беда лишь в том, что субъект – человеческий субъект, субъект желания, который является сущностью человека, – никогда, в отличие от животного, целиком в эту ловушку Воображаемого не попадается. Ему удается-таки свои координаты найти. Каким образом? По мере того, как он обособляет функцию экрана и ею, этой функцией, умело играет. Человек умеет пользоваться маской как чем-то таким, по ту сторону чего располагается взгляд. Экран является здесь местом опосредования.

Я ссылался уже было, в прошлый раз, на те места в *Феноменологии восприятия* Мерло-Понти, где на прекрасно подобранных примерах из опытов Гельба и Гольдштайна становится видно, как уже на простейшем уровне, уровне чувственного восприятия, экран возвращает вещам их статус, статус Реального. Если какой-то эффект освещения, будучи обособлен, в нашем восприятии доминирует; если, к примеру, направляющий наш взгляд пучок света захватывает наше внимание до такой степени, что представляется нам конусом молочного света и мешает нам увидеть то, что он, собственно, освещает, – то достаточно ввести в это поле небольшой экран, который выделялся бы на фоне того, что остается невидимым, будучи освещено, как молочный свет уйдет, если можно так сказать, в тень, а объект, им скрывавшийся, окажется на виду.

Это и есть, на перцептивном уровне, то явление, которому предстоит затем включиться в механизм более существенный – механизм, в силу которого реальность, в отношениях ее с жела-

нием, представляется маргинальной.



Это как раз одна из тех черт, на которую в произведениях живописи до сих пор, похоже, не обращали внимания. И все же – какое захватывающее занятие искать в картине то, что образует, по сути дела, ее композицию: линии раздела написанных художником плоскостей, уходящие вдаль линии перспективы, силовые линии, контуры, наконец, благодаря которым образ получает свой статус! Странно лишь, что в книге, в других отношениях замечательной, все это автор называет несущей конструкцией, костяком картины. В результате он проходит мимо самого главного. Словно в насмешку, на задней обложке книги помещена, в качестве наиболее показательной, репродукция картины Руо – картины, где налицо тот самый имеющий форму окружности след, который суть дела как раз и позволяет схватить.

В картине, если сравнивать ее с полем нашего восприятия, всегда окажется, на самом деле, нечто такое, что бросается в глаза своим отсутствием. Это та центральная область, где различительная сила глаза задействована в в*и*дении максимально. В любой картине область эта непременно отсутствует и заменяет ее своего рода дыра – отражение, по сути дела, зрачка, за которым и находится как раз взгляд. В результате в картине, поскольку эта последняя вступает в определенные отношения с желанием, всегда оказывается отмеченным место центрального экрана – того самого, посредством чего я, находящийся перед картиной, оказываюсь, как субъект геометрального плана, опущен.

Вот почему картина в поле репрезентации не работает. Ее назначение, как и плоды ее, нужно искать не здесь.

2

В зрительном поле все артикулируется в двух антиномически связанных между собою терминах – на стороне вещей располагается взгляд, то есть глядят на меня вещи, а вижу, однако, их я. Именно в этом смысле и надо понимать чеканную формулу, которую мы находим в Евангелии – *Они имеют очи, чтобы не видеть*. Чтобы не

видеть чего? А как раз того, что вещи на них глядят.

Вот почему для того, чтобы живопись в поле нашего исследования ввести, воспользовался я той дверцей, которую приотворил нам Роже Кайуа, – все обратили внимание, что в прошлый раз я, бог знает почему, оговорился, назвав его Рене, – приотворил, заметив, что мимикрия является, несомненно, эквивалентом той функции, которую у человека выполняет живопись.

Мы не собираемся здесь подвергать психоанализу художника – занятие скабрезное, скользкое и неизменно вызывающее у слушателя чувство стыдливости. Не идет речь и о критике живописи – хотя один близкий мне человек, чьим мнением я дорожу, признался мне, что был смущен, когда почуял в моих словах что-то, что критику эту напоминало. Конечно, опасность тут есть, и я сделаю все, чтобы возможной путаницы избежать.

Рассматривая многообразие живописных форм, обусловленных изменением с течением времени субъективной структуры, ясно убеждаешься, что не существует никакой формулы, которая позволила бы все эти поползновения, ухищрения и бесконечно разнообразные фокусы собрать воедино. Вы помните, к тому же, как в предыдущую нашу встречу, сказав, что в живописи происходит своего рода укрощение взгляда – то есть, что глядящего живопись всегда заставляет свой взгляд как бы сложить с себя, – я тут же поправился, добавив, что экспрессионизм, напротив, состоит в непосредственном обращении к взгляду. Для тех, кто, может быть, не представляет себе хорошо, о чем я говорю, я поясню конкретно – я имею в виду живопись Мюнха, Энсора, Кубина, а также ту живопись, которую, как это ни странно, можно определить чисто географически как держащую в кольце осады все то, что существует по сей день под именем живописи в Париже. Когда будет эта оборона прорвана? Если верить художнику Андре Массону, с которым я на эту тему не так давно говорил, то это дело самого близкого будущего. Но делая подобные ссылки я вовсе не вступаю на зыбкую историческую почву критики, пытающейся установить, какую функцию выполняет живопись в тот или иной конкретный момент, у того или иного автора, в ту или иную эпоху. В отличие от таковой, я пытаюсь найти коренной принцип функционирования живописи.

Я обращаю ваше внимание, во-первых, на то, что именно анализ живописи побудил Мориса Мерло-Понти переориентировать коренным образом те отношения, которыми испокон веку мысль связы-

вала дух и взгляд. Функция живописца не имеет ничего общего с организацией того поля представления, где философ, придавая нам статус субъекта, удерживал нас, – вот что блистательно продемонстрировал Мерло-Понти, исходя из того, что называет он, вместе с Сезанном, ***этими коричневыми, этими голубыми, этими белыми пятнышками*** – каплями, падающими с кисти мастера.

Что же это такое? Какие и каким образом может это иметь последствия? На самом деле, здесь давно дано, сформировано и воплощено некое поле, в которое вступил, вслед за Фрейдом, психоанализ. Это был безумно смелый шаг со стороны Фрейда, и даже те, кто следуют за ним сейчас, быстро понимают, что поступают неосторожно. В решении вопроса о том, что составляет подлинную ценность художественного творения, Фрейд проявлял бесконечную деликатность, предпочитая уходить от окончательного ответа. В оценке художников, как и поэтов, он всегда останавливался на определенной границе. Он признавал, что не может сказать, не знает, что для всех тех, кто смотрит или слушает, составляет ценность произведения искусства. И тем не менее, изучая Леонардо, он пытается – скажем так – определить роль, которую сыграл в создании произведения первичный фантазм – отношения художника с двумя матерями, изображения которых были знакомы Фрейду по полотну из Лувра и наброску из Лондона: изображения, где тела обеих, как кажется, слиты в одно-единственное, словно раздваивающееся, распускающееся, как цветок, на уровне талии из запутанного корневища ног. Не на этом ли пути следует нам искать?

А может, начало художественного творения заложено в извлечении на свет чего-то такого – вспомните, как перевел я немецкое слово *Vorstellungsrepräsentanz* – что занимает место недостающего представления? Не к этой ли мысли я подводил вас, предложив отличать картину от всего того, что имеет отношение к представлению?

Конечно же, нет – исключая работы чрезвычайно редкие, исключая те появляющиеся порою, граничащие с галлюцинацией полотна, которые в понятия о функциях живописи насилу укладываются. Именно здесь, кстати, лежит, возможно, граница, за которой начинается то, что называют обычно искусством психопатологическим.

Дело в том, что творение художника выстроено совершенно иначе. Теперь, когда мы подходим к либидинальным отношениям с точки зрения их структуры, пришло, наверное, время, когда мы можем с пользой спросить – благо наши новые алгоритмы дают воз-

можность сформулировать более внятный ответ, – в чем процесс художественного творчества заключается. Речь пойдет о творчестве в том смысле, который придавал ему Фрейд, о творчестве как сублимации и о той ценности, которую приобретает оно в общественной сфере.

Говоря об успехе художественного творения, Фрейд, в точных и в то же время расплывчатых выражениях, говорит, что если творение желания, на уровне художника выступающего в чистом виде, приобретает коммерческую ценность – вознаграждение, которое является все-таки, как-никак, вторичным, – то объясняется это тем, что результаты его выгодны обществу: тем, во всяком случае, кто под влияние этого творения так или иначе попадает. Скажем, предварительно, что творение это людей умиротворяет, что оно внушает им успокаивающую их мысль, что находятся-таки люди, которым эксплуатация собственного желания дает средства к жизни. Но для того, чтобы они могли удовлетворение это почувствовать, необходимо определенное совпадение – необходимо, чтобы собственное их желание обретало в созерцании картины умиротворенность. Произведение должно, как говорится в таких случаях, возвышать их душу – побуждать их, иными словами, к отречению. Разве не сказывается здесь, каким-то образом, та самая функция, которую назвал я, как вы помните, укрощением взгляда?

Укрощение взгляда, как я в последний раз сказал уже, выступает здесь под личиной обмана зрения. Говоря это, я расхожусь, похоже, с традицией, считающей, что от обмана зрения подлинная функция живописи отстоит весьма далеко. Но это не помешало мне, заканчиваю прошлую мою лекцию, продемонстрировать, на примере Зевксиса и Паррасия, двусмысленность обоих уровней – естественного обмана-приманки, с одной стороны, и обмана зрения, с другой.

Хотя птицы и бросились, приняв роспись за виноградник, клевать пятнышки, нанесенные кистью Зевксиса на поверхность, успех этот, позволим себе заметить, не означает еще, что виноградины действительно изображены были художником с замечательным правдоподобием – наподобие тех, что видим мы в корзине у вакха на одноименном полотне Караваджо в галерее Уффици. Если бы виноградины действительно были написаны так же правдоподобно, птицы навряд ли бы обманулись – с какой стати неправдоподобное правдоподобие это должно было вызвать у них представление о винограде? То, на что клюнули птицы, должно быть чем-то куда менее детализированным, чем-то имеющим, скорее, природу

знака. Что касается противоположного примера, примера Паррасия, то он ясно показывает, что когда нужно обмануть человека, показывают ему написанную завесу, то есть нечто такое, за что требуется ему взором своим проникнуть.

Басня эта оказывается, таким образом, замечательна как раз тем, что демонстрирует нам, почему восстает против живописной иллюзии Платон. Дело вовсе не в том, что живопись создает иллюзорный эквивалент предмета, хотя Платон высказывается, на первый взгляд, именно в этом смысле. Дело в том, что обман зрения, именуемый живописью, выдает себя не за то, что на самом деле собой представляет.

Что соблазняет и удовлетворяет нас в подобной обманке? Когда приковывает она наше внимание и вызывает у нас радостное восхищение? В тот момент, когда, скользя по ней взглядом, мы обнаруживаем, что изображение не движется вместе с ним, что перед нами всего-навсего обман зрения. Картина оказывается вдруг не тем, за что она себя выдавала, а чем-то другим – точнее говоря, она теперь себя именно как это другое и подает. Картина не соперничает с обличьем вещей, она соперничает с тем, что Платон за этим обличьем усматривал, – что он называл *Идеей*. Платон потому и восставал против живописи как деятельности, соперничающей с его собственной, что картина представляет собой видимость, откровенно заявляющая, что она лишь создает видимость.

Это что-то другое и является как раз тем маленьким *a*, вокруг которого разгорается вдохновляемая обманом зрения битва.

Попытавшись конкретно представить себе место художника в истории, мы обнаружим, что он служит источником чего-то такого, что вполне может перейти в Реальное и на что кто-то всегда стремится, так сказать, наложить лапу. Говорят, что от знатных меценатов художник стал теперь независим. На самом деле ситуация не изменилась – торговцы картинами ничуть не лучше. Торговец – тот же меценат, той же пробы. До благородных меценатов художники получали заказы от Церкви, писали священные изображения. За спиною художника всегда стоит то или иное Общество, и речь неизменно идет об объекте *a* – о том, точнее, чтобы свести его – что, на определенном уровне, может вам показаться операцией чисто мифической – к такому *a*, разговор с которым ведет в конечном счете, будучи творцом, не кто иной, как художник.

Гораздо поучительнее, однако, взглянуть, каким образом функ-

ционирует а в преломлении социальном.

Иконы – Христос Вседержитель в куполе монастыря в Дафни или великолепные византийские мозаики – явно преследуют нас своим взглядом. Но констатировав это, мы нимало не приблизимся к подлинной причине того, почему художнику эту икону заказывают и какой цели служит она, когда нам ее предъявляют. Взгляд на ней действительно есть, но источник этого взгляда гораздо дальше. Ценность иконы заключается в том, что Бог, которого она представляет, в свою очередь на нее смотрит. Икона призвана угодить Богу, ему понравиться. Художник выступает на этом уровне как жрец – он оперирует вещами – в данном случае, образами, – способными пробудить у Бога желание.

Бог, кстати говоря, является творцом постольку, поскольку он сотворил определенные образы – именно на это указывает нам книга Бытия, говоря о *Zelem Elohim*. Что признавали и сами иконоборцы, уверяя лишь, что есть Бог, которому это не нравится. Он, правда, у них единственный. Но я не собираюсь в эту тему сейчас углубляться. Она привела бы нас к истокам одной из важнейших для объяснения действенности Имен Отца составляющих – к пониманию того, что определенное соглашение может быть заключено по ту сторону всякого образа. Но для уровня, о котором мы ведем речь сегодня, образ остается в наших отношениях с божеством посредником – если Яхве и запрещает евреям творить себе кумиров, то лишь потому, что кумиры эти угодны другим богам. В каком-то смысле это не Бог неантропоморфен, а человек призван в себе эту антропоморфность избыть. На эту тему, однако, довольно.

Перейдем к следующему этапу, который мы назовем коммунальным, общинным. Перенесемся мысленно в парадный зал венецианского дворца Дожей, стены которого расписаны сценами битвы при Лепанто и других, не менее знаменитых баталий. Социальная функция, просматривавшаяся уже на полотнах с религиозным сюжетом, здесь очевидна. Кто в этот зал приходит? А приходят в него те, кого Ретц именует *языками* ("les peuples"). Что же видят *языцы* в этих грандиозных картинах? А видят они взгляд людей, которые здесь, в зале этом, в отсутствие их держат совет. Там, за картиной, – не что иное, как их взгляд.

Можно сказать, как видите, что взглядов за картиной всегда кроется предостаточно. Ничего нового не внесла в это обстоятельства и эпоха, которую Андре Мальро окрестил *современной*, – эпоха, где

господствующее положение перешло к неслыханному, как он говорит, *чудовищу*: к взгляду художника, который себя нам навязывает – навязывает, претендуя на то, что он, будто бы, единственный взгляд и есть. Взгляд за картиной существовал всегда. Другой, куда более тонкий, вопрос заключается в том, откуда он, этот взгляд, идет.

3

Вернемся теперь к сезанновским *голубым, белым, коричневым пятнышкам*, или, если угодно, к тому замечательному примеру, что приводит Мерло-Понти в одном из отступлений *Знаков*, – к необычному впечатлению, которое создают кадры замедленной съемки приступающего к работе Матисса. Замечательно то, что сам Матисс был этими кадрами потрясен. Морис Мерло-Понти обращает наше внимание на парадоксальность жеста, который, оказавшись растянут во времени, создает в воображении впечатление величайшей продуманности каждого удара кисти. Но это – заверяет нас философ – чистой воды иллюзия. При том ритме, в котором дождем льются на холст эти складывающееся в чудо законченного произведения пятнышки, о выборе не может идти и речи. Дело совсем в другом. Попробуем разобраться, в чем именно.

Не стоит ли нам для начала понять мое выражение о льющемся с кисти дожде буквально? Разве птица, окажись она в роли художника, не писала бы, роняя перья, змея – сбрасывая чешуйки, а деревья – стряхивая листву и гусениц? Образующиеся в результате скопления – это и есть первый акт отложения взгляда. Акт, разумеется, суверенный, поскольку переходит он в нечто такое, что материализуется и что, в силу суверенности этой, исключает, отбрасывает, лишает действенности все то, что, придя извне, перед этим продуктом окажется.

Не будем забывать и о том, что удар кисти художника представляет собой нечто такое, в чем находит свое завершение действие. Мы оказываемся здесь перед чем-то таким, что дает термину *регрессия* иной, новый смысл – мы оказываемся перед двигательным элементом в смысле реакции, порождающей, позади себя, свой собственный стимул.

Вот почему своеобразная темпоральность, в которой отношение к другому получает свое, особое место, является здесь, в зрительном измерении, темпоральностью завершающего момента. То, что в диалектике идентификации означающего с выговариваемым проек-

тируется вперед как спешка, здесь, напротив, представляет собой конец – то, что зовется, когда брезжит на горизонте новое понимание, *моментом видения*.

Завершающий момент этот является тем, что позволяет нам провести важное различие – различие между поступком и жестом. Именно жестом наносится на полотно красочное пятно. Жест налицо при этом всегда – ни у кого не вызывает сомнения, что картина – как термин *импрессионизм* о том отлично свидетельствует – связывается нами, более, чем с каким-либо другим типом движения, именно с жестом. Всякое представленное на полотне действие видится нами полем сражения, в нем есть нарочитая, для жеста предназначенная театральность. Именно включенность картины в жест не позволяет – независимо от того, идет речь о фигуративной живописи или нет, – заменить картину ее обратным изображением. Если диапозитив поставить неправильно, вы сразу заметите, что левое и правое поменялись на нем местами. Направления жеста руки достаточно, чтобы эту боковую симметрию обнаружить.

Мы видим, таким образом, что работа взгляда сопровождается нисхождением – нисхождением желания, разумеется, но как это высказать? Субъект не находится там вполне, он направляется на расстоянии. Изменяя немного предложенную мной формулу бессознательного желания: *желание человека – это желание Другого* – я сказал бы, что речь здесь идет о желании к Другому – желании, в конце которого лежит *выставление напоказ*.

Но что зрелище выставленного напоказ призвано умиротворить? Остается предположить у того, кто глядит, наличие особого аппетита – аппетита глаза. Именно этим требующим насыщения аппетитом и обусловлена завораживающая сила живописи. Сила, истоки которой нужно искать в области куда менее возвышенной, чем обычно предполагают, ибо связана она с подлинной функцией глаза – органа ненасытного и прожорливого, поистине, как говорят, "дурного".

Поражает, если задуматься о функции дурного глаза, ее универсальность – о глазе добром, благословляющем, никто и слыхом не слыхивал. Что это означает? Да только то, что глаз несет в себе поистине смертоносную функцию, будучи наделен способностью, которую я – позвольте уж мне задействовать здесь несколько регистров сразу – назову *способностью разлучать*. Именно так, ибо разлучением роль его отнюдь не исчерпывается. Вы сами знаете, что глазу приписывают – поверье, живущее и по сей день в самых цивилизованных

странах – способность лишить кормящее животное молока, власть насылать болезнь и несчастье – ту власть, одним словом, которую воображение наше связывает, в первую очередь, с завистью, *invidia*.

Invidia, зависть, происходит от *videre*, видеть. Наиболее для, нас, аналитиков, показательный случай зависти описан у Августина – эпизод, на исключительную важность которого я обращал ваше внимание уже давно. Речь идет о ребенке, который при виде сосущего грудь матери брата глядит на него *amare conspectu*, горьким, поистине раздирающим взглядом – взглядом, который оборачивается ядом для него самого.

Чтобы правильно понять, что представляет собой *invidia* в качестве взгляда, ее не следует, прежде всего, путать с ревностью. То, чему ребенок завидует, он вовсе не обязательно стремится заполучить сам. Ребенок, наблюдающий, в нашем примере, за кормлением своего младшего брата, в материнском молоке уже не нуждается. Общеизвестно, что зависть вызывает чаще всего обладание благами, которыми сам завистник, не подозревая зачастую подлинной их природы, просто не сумел бы воспользоваться.

Настоящая зависть именно такова. Что заставляет субъекта сгорать от зависти? Не что иное, как образ замкнутой на себя полноты, зрелище того, как маленькое *a*, то самое *a*, за которое он, будучи с ним в разлуке, цепляется, оказывается для другого предметом обладания, доставляя ему удовлетворение, *Befriedigung*.

Именно к этому регистру – регистру глаза, доведенного до отчаяния взглядом, – и придется нам теперь обратиться, чтобы уяснить источник примиряющей, цивилизующей, завораживающей силы произведения живописи. Присущая объекту а связь с желанием послужит мне хорошей иллюстрацией того нового, что я расскажу вам в дальнейшем о переносе.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

М. Тор: – ***Не могли бы Вы уточнить, в чем именно состоит постулированная Вами связь между жестом и моментом видения?***

Что такое жест? Угрожающий жест, к примеру? Это вовсе не прерванный на полдороге удар. Приостановка, задержка заложены в нем изначала.

Потом я, быть может, и доведу его до конца, но в качестве жеста угрозы он вписывается назад, в прошедшее время.

Эта совершенно особая темпоральность, для определения кото-

рой я пользуюсь термином *остановка*, – темпоральность, которая созидает позади себя собственное значение: именно она определяет собой различие между жестом и действием.

Если вы были хоть раз на представлении Пекинской оперы, вы обратили, наверно, внимание, на необычный способ, которым герои ее на сцене сражаются. А сражаются они так, как, кстати сказать, и сражаются люди испокон веку – не столько ударами, сколько жестами. На абсолютном господстве жестов построен, разумеется, и весь спектакль. В балете этом персонажи никогда между собою не сталкиваются. Они скользят друг мимо друга в различных пространствах, где разворачиваются последовательности жестов, которые имели в традиционных сражениях вполне боевое значение в качестве возможных средств устрашения. Известно, что первобытные воины, вступая в бой, запугивают противника чудовищными гримасами и вселяющей ужас жестикуляцией. И не думайте, пожалуйста, что практика эта целиком ушла в прошлое. Уже в наши дни американских морских пехотинцев, сражавшихся с японцами, обучали строить гримасы в ответ противнику. Последнее, недавно изобретенное наше оружие тоже можно рассматривать как своего рода жест. Будем надеяться, что только в этом качестве оно и будет использоваться.

Подлинность того, что заявляет о себе в живописи, затеняется у нас, человеческих существ, тем, что краски наши нам приходится искать там, откуда они, собственно, и берутся – в говне. Я, помнится, говорил вам о птицах, которые могли бы сбрасывать перья, – так вот, у нас с вами перьев, к сожалению, нет. Все, что человек-творец способен произвести, – это отложения грязи, последовательность маленьких, капающих на холст друг подле друга пятнышек грязи. Вот измерение, благодаря которому возможно оказывается творчество в области зримого, – жест как предоставляющее себя взору движение.

Вас это объяснение устраивает? Об этом вы меня спрашивали?

Нет, я хотел попросить Вас уточнить, что Вы имели в виду, когда говорили о темпоральности, о которой упоминали раньше и которая связана, как мне представляется, с изложенной Вами в другом месте концепцией логического времени.

Дело в том, что я обратил тогда ваше внимание на своего рода наложенный шов, на ложную идентификацию того, что я назвал временн*ы*м тактом завершающей остановки жеста, с тем, что в совершенно другой уже диалектике, *диалектике*, как я ее называю, *поспешности* в идентификации, выступает у меня как, наоборот,

первый временной такт – как момент видения. Тот и другой перекрываются, конечно, но отнюдь друг другу не идентичны, так как один является последним, а другой – первым.

Добавлю еще кое-что в отношении того, о чем, за отсутствием времени, должным образом рассказать не успел.

Время взгляда – этот последний, придающий завершение жесту временной такт, – теснейшим образом связано у меня с тем, что сказал я вам несколько позже о *дурном глазе*. Взгляд, взятый сам по себе, не просто завершает движение – он его фиксирует. Вспомните танцы, о которых я только что говорил вам, – они неизменно бывают размечены рядом моментов, когда актеры замирают на мгновение в неподвижной позе. Что это за торможение, зачем этот такт приостановленного движения нужен? А затем, что он оказывает завораживающее воздействие, ибо для того, чтобы дурной глаз заклясть, необходимо его лишить взгляда. Дурной взгляд, это *fascinum* – то, что имеет свойством останавливать движение и, в буквальном смысле слова, убивать жизнь. В момент, когда субъект замирает в застывшем жесте, он умерщвлен. Анти-жизненная, анти-двигательная функция этого конечного момента и есть *fascinum* – одно из тех измерений, где сила взгляда осуществляется непосредственно. Если и вмешивается здесь момент в*и*дения, то вмешивается он исключительно как своего рода шов, как сочленение между воображаемым и символическим. Именно так оказывается он включен в ту диалектику, в тот поступательный временной ход, который называется *спешкой*, порывом, стремлением вперед, – ход, завершением которого и является как раз *fascinum*.

Что важно мне здесь прежде всего подчеркнуть, так это решительное отличие зрительного регистра от области голоса, призыва, призвания. В поле зрения субъект, в отличие от этой, иной области, не является в принципе чем-то неопределенным. А определенность свою получает он, собственно говоря, благодаря тому отделению, той разлуке, что обусловлена удалением *а*, его купюрой – тем завораживающим, иными словами, что привносит собою взгляд. Ну что, вы удовлетворены? Вполне? Понятно, почти.

Ф. Валь: – *Вы обошли молчанием еще одно явление, в средиземноморской цивилизации, наряду с дурным глазом, очень распространенное. Я имею в виду глаз оберегающий, профилактический. Речь идет о защитной функции – о защите в пути. И связана эта функция не с остановкой, а напротив, с движением.*

Все профилактическое является, если можно так выразиться, аллопатическим – будь то роговые наросты – скажем, как у коралла, – или множество других вещей, вроде пресловутых *turpicula res* у Варрона, чей облик уже почти не оставляет сомнений. Я полагаю, что это просто-напросто фаллос. Любое человеческое желание основано на кастрации – именно поэтому и усваивает себе глаз человека злобу и агрессивность, а не остается, как в природе, средством завлечения и обмана. Среди амулетов этих можно найти и такие формы, где вырисовывается своего рода противоглаз. И здесь уже налицо гомеопатия. Что и дает повод говорить о пресловутой профилактической функции.

Я не раз себе говорил, к примеру, что в Библии обязательно должны быть места, где глаз приносит *baraka*, счастье. Есть несколько эпизодов, где я начинал было уже колебаться, но в итоге остался при прежнем мнении. Глаз может быть оберегающим, но в любом случае он не благотворен, он пагубен. О добром глазе в Библии, даже в Новом Завете, нет ни слова, зато дурной попадается там на каждом шагу.

Ж.-А. Миллер: – *На протяжении нескольких занятий подряд вы объясняли нам, что в измерении меры и количества, в картезианском пространстве, субъект не располагается. С другой стороны, Вы сказали, что исследования Мерло-Понти сходятся с Вашими, и утверждали даже, что он дал для исследования Бессознательного ориентиры...*

Я этого не говорил. Я лишь высказал предположение, что закваска бессознательного, признаки которой ощущаются в его заметках, могла рано или поздно привести его, скажем так, в наш с вами лагерь. Но полной уверенности в этом у меня нет.

Я продолжаю. Если Мерло-Понти пытается из картезианского пространства выйти – с какой целью он это делает? Чтобы открыть трансцендентальное пространство отношений с Другим? Нет, чтобы прийти к измерению так называемой интерсубъективности, к измерению мира допредметного, дикого, первобытного. Откуда и следует мой вопрос: не хотелось ли Вам, в связи с выходом в свет Видимого и невидимого, в чем-то изменить точку зрения, изложенную в Вашей статье о Мерло-Понти в Temps modernes*?*

Нимало.

11 марта 1964 года.



ПЕРЕНОС И ВЛЕЧЕНИЕ

X
Присутствие аналитика

Проблемы переноса.
Аналитический обскурантизм.
Ablata causa.
Другой уже здесь.
Бессознательное надо искать снаружи.
Статья в International Journal.

Чтобы я не искал вечно коробок спичек, мне подарили вот этот вот – внушительных, сами видите, размеров – со следующей надписью: *Искусство слушать искусству говорить мало в чем уступает.* Что ж, это разделяет наши функции. Надеюсь, каждый окажется своей достоин.

Сегодня я буду говорить о переносе. Точнее, я подойду к вопросу о нем в надежде дать вам представление об этой концепции – следуя плану, заявленному мной на втором занятии.

1

Перенос обычно представляют себе как аффект. При этом его приблизительно характеризуют как либо положительный, либо отрицательный. Принято думать, не без некоторых на то оснований, что положительный перенос – это любовь. Следует, однако, заметить, что употребляют здесь этот термин в очень приблизительном смысле.

Подлинность любовных чувств в переносе Фрейд поставил под вопрос очень рано. Большинство, надо прямо сказать, разделяет сейчас ту точку зрения, что речь в данном случае идет не о настоящей любви, что перед нами, скорее, некая ее тень. Фрейд, напротив, далек от того, чтобы с этим безоговорочно соглашаться. Перенос как раз и интересен для нас, в частности, тем, что позволяет глубже, чем когда-либо, поставить вопрос о том, что же представляет собой так называемая подлинная любовь, *eine echte Liebe*.

Об отрицательном переносе судят, как правило, сдержаннее, осторожнее, избегая прямого отождествления его с ненавистью. Предпочитают обычно термин *двусмысленность* – термин, который на самом деле ничуть не в меньшей степени служит ширмой для явле-

ний не вполне ясных – явлений, обращаться с которыми, по сути дела, еще не умеют.

Куда правильнее будет сказать, что положительный перенос – это когда вы к соответствующему лицу – аналитику, в данном случае, – питаете слабость, а отрицательный – когда вы с ним держитесь настороже.

Слово *перенос* употребляется еще в одном смысле, о котором тоже стоит упомянуть. *Переносом*, в этом смысле, выстраиваются все конкретные отношения пациента к своему аналитику – ко всем мыслям, которые вокруг отношений этих вращаются, должно, поэтому, относиться с особенной осторожностью. Откуда и идет распространенное выражение *он полностью в переносе* – выражение, которым поведение субъекта как бы заключается в скобки, остраняется, ставится под сомнение. Предполагается, что весь способ восприятия субъекта перестроен таким образом, что в центре его находится перенос.

Я не буду далее развивать эту тему – на данный момент двух указанных мной семантических координат, по-видимому, достаточно.

Но мы ими, конечно, не удовольствуемся, так как цель наша состоит в том, чтобы подойти к понятию переноса как можно ближе.

Определяется это понятие ролью переноса в психоаналитической практике. Именно это понятие диктует нам способ обращения с пациентами. И наоборот – то, как мы обращаемся с пациентами, это понятие формирует.

Может показаться, что говоря это, мы предрешаем вопрос о том, связан ли перенос с аналитической практикой, не является ли он ее следствием, искусственным ее продуктом. Среди многочисленных аналитиков, в дискуссиях о переносе принимавших участие, наиболее последовательно пыталась проводить эту точку зрения Ида Макальпин. Но каковы бы ее достоинства ни были – а человек она, надо сказать, довольно упрямый, – скажу сразу, что подобная крайняя позиция для меня неприемлема.

В любом случае, подойти к вопросу с этой стороны не значит еще его предрешить заранее. Даже если нам действительно приходится рассматривать перенос как продукт психоаналитической ситуации, мы всегда можем сделать оговорку, что ситуация эта целиком данного явления произвести не может, что она обязательно предполагает наличие каких-то возможностей, которым и придает особую – уникальную, быть может – конфигурацию.

Это вовсе не исключает, что эффект переноса, точно соответствующий по своему строению игре переноса в аналитической ситуации, может возникнуть и в отсутствии аналитика. Дело просто-напросто в том, что анализ, для которого эффект этот больше не является тайной, может позволить себе воспользоваться его экспериментальной моделью – моделью, которая вовсе не обязательно должна отличаться от той, что мы назовем естественной. Другими словами, воспроизводство переноса в анализе – то есть там, где выступают наружу структурные его основы, – является, возможно, единственным способом его применение обобщить. Тогда и можно будет перерезать ту пуповину, что соединяет перенос с психоанализом и, что еще важнее, той *славой*, *doxa*, что за ним тянется.

Все это, в конечном счете, трюизмы. Но оговорить их с самого начала, тем не менее, стоило.

2

Введение это призвано было обратить ваше внимание на тот факт, что заниматься выяснением основ психоанализа просто нельзя, не согласовав предварительно между собой главные заложенные в его основе понятия. Согласованность эта должна заявить о себе уже в самом подходе к понятию бессознательного – не даром я, как вы помните, отказывался рассматривать это последнее в отрыве от присутствия аналитика.

Присутствие аналитика – прекрасный термин. Сводить его к слезной проповеди, к серозному волдырю, к несколько липкой ласке, как делается это в вышедшей недавно под одноименным заглавием книге, было бы просто грешно.

Присутствие аналитика само является проявлением бессознательного, и если сегодня оно порою и проявляется, при иных встречах, в виде отказа от бессознательного – а это тенденция, которая выступает кое у кого в мышлении очень отчетливо, – само явление это должно быть, в свою очередь, в понятие бессознательного интегрировано. Отсюда рукой подать до играющей у меня первостепенную роль идеи о том, что субъект открывается лишь для того, чтобы вновь замкнуться, о пульсировании его во времени – пульсировании, заложенном в нем куда глубже, нежели та внедренность его в означающее, которая, эту пульсацию мотивируя, не является все же на уровне сущности – коли уж спровоцировали меня говорить о сущности – по отношению к ней первичной.

Я указал уже – чисто майевтически, эвристически – что в бессознательном следует видеть результат воздействия, на субъект, речи – эффект настолько ранний, что им-то и определяется как раз статус субъекта как такового. Положение это призвано вернуть фрейдовскому бессознательному по праву принадлежащее ему место. Разумеется, бессознательное было всегда налицо – существовало и действовало оно задолго до Фрейда. Мне важно лишь подчеркнуть здесь, что все представления об этой функции, имевшие хождение прежде Фрейда, не имеют с фрейдовским бессознательным ровно ничего общего.

Первобытное бессознательное, архаическая бессознательная функция, скрытое бессознательное присутствие уже наличной, но еще не обнаружившей себя мысли, метафизическое бессознательное Эдуарда фон Гартмана – на которое, правда, Фрейд, аргументируя *ad hominem*, однажды ссылается, – бессознательное, понятое как инстинкт: все это не имеет ничего общего с бессознательным Фрейда, как не имеет оно ничего общего и с психоаналитическим опытом вообще, в какие бы словесные и речевые формы этот последний ни выливался. Я обращаюсь к сидящим здесь аналитикам – скажите сами, возникало ли у вас когда-нибудь, хоть на мгновение, чувство, что вы месите тесто инстинкта?

В "Римской речи" я вернулся к первоначальному смыслу фрейдовского открытия заново. Бессознательное – это совокупность воздействий, оказываемых на субъект речью – оказываемых на уровне, где субъект этот как раз эффектами означающего и формируется. А это значит, что под термином субъект – о происхождении которого я не даром здесь завел речь – мы понимаем не живой субстрат, без которого феномену субъективности не обойтись, не субстанцию какую-нибудь, не существо как носитель знания с присущей ему изначально или благоприобретенной болезненностью, не логос даже, получивший где-то свое воплощение, а *картезианский субъект* – субъект, являющийся на свет в тот момент, когда сомнение распознает себя как уверенность. Оговорю лишь, что, с моей точки зрения, основания субъекта оказываются на поверку куда более широкими, хотя, в то же самое время, гораздо более шаткими, поскольку уверенность эта оказывается, в конечном счете, упущена. Вот что такое бессознательное.

Между этой областью и историческим моментом открытия ее Фрейдом существует закономерная связь. Именно эту связь я и имею

в виду, когда сближаю это открытие с тем, что совершили в науке Ньютон, Эйнштейн, Планк. Ход, сделанный каждым из них, является а-космологичным – а-космологичным в том смысле, что открытия их пролагают в реальном борозду, которая по отношению к извечному, Богу присущему знанию, является чем-то новым.

Как это ни парадоксально, но различие, которое лучше всего обеспечивает сохранение области, открытой Фрейдом, состоит в том, что область Фрейда – это область, которая по природе своей утрачивается, теряется. И без присутствия психоаналитика здесь не обойтись – ведь он свидетель этой утраты.

На таком уровне мы ничего из подобной утраты извлечь не можем – это чистая потеря, не приносящая никакой выгоды, если не считать возобновления ее в функции, названной мной пульсацией. Утрата обязательно происходит в теневой зоне – зоне, которую отмечает косая черта, разделяющая записанные в строчку перед каждым из терминов – *бессознательное, повторение, перенос* – формулы. Эта зона утраты предполагает даже, в отношении к этим установленным аналитической практикой фактам, усиление позиций столь характерного для человеческого удела в эпоху пресловутой информации обскурантизма – обскурантизма, который в будущем, я убежден – сам, правда, не ведая, почему, – покажется просто немыслим. Роль, принадлежащая психоанализу в распространении образа жизни, именующего себя *American way of life* – вот, собственно, то, что я называю обскурантизмом, называю потому, что характерной чертой его является положительная переоценка представлений, психоанализом давно отвергнутых – как, например, представлений о преобладании функций собственного Я.

Именно на этом указанном мною основании присутствие аналитика должно быть в понятие бессознательного включено – включено как раз той своей стороной, где обнаруживает себя тщетность его дискурса. Мы, психоаналитики сегодняшнего дня, должны отдавать себе, по ходу деятельности своей, отчет в том, что шлак этот представляет собой *caput mortuum* открытия бессознательного. Он-то и оправдывает сохранение внутри анализа той конфликтной позиции, без которой само существование анализа было бы невозможно.

Психоанализ опирается на фундаментальный конфликт, на изначальную драму, в которую уходит своими корнями все то, что можно зачислить по разряду психического. Поэтому обновление, о

котором я упомянул здесь, – обновление, которое именуется у меня возвратом поля и функции речи и языка в аналитический опыт, – не претендует на исчерпание бессознательного, само являясь активным вмешательством в этот конфликт. Ближайшее последствие этого возврата состоит в том, что он создает эффект переноса и сам. О признании этого говорит хотя бы тот факт, что раздавались уже упреки в адрес моего семинара, играющего, якобы, в отношении моей аудитории роль, которая ортодоксами из психоаналитической ситуации была сочтена опасной – опасной именно как вмешательство в перенос. Что ж, я не только не отрицаю этого – напротив, обстоятельство это имеет, на мой взгляд, коренное, основополагающее значение для обновления завета с открытием Фрейда. Это значит, что дело бессознательного – дело, которому мы служим – в принципе проиграно; точно так же, как в принципе утрачена его причина. Понимание этого – наш единственный шанс это дело выиграть.

Вот почему в плохо еще понятом понятии повторения я особо выделил в качестве движущей его силы избегаемую всегда встречу и упущенный навсегда случай. Функция промаха лежит в центре аналитического повторения. Свидание всегда оказывается упущено – вот что делает повторение, по отношению к *tuche*, тщетным, вот что уводит его, принципиально, в тень.

Концепция повторения ставит нас перед выбором: либо мы просто-напросто признаем, что в эристическом характере разногласий, в любом изложении нашего опыта неизбежно присутствующих, мы сами, в качестве аналитиков, так или иначе замешаны, – либо мы отшлифовываем нашу концепцию на уровне чего-то такого, что иначе, как через трансцендентальный анализ причины, объективации не поддается.

Отправной точкой анализа могла бы послужить классическая формула *ablata causa tollitur effectus* – нам хотелось бы лишь оттенить единственное число, *ablata causa*, в протазисе, заменив его на множественное, *tolluntur effectus*, в аподозисе. Означает это, в итоге, *что следствия держатся лишь отсутствием причины*. Все следствия находятся под давлением причинного, вне фактов лежащего порядка вещей, который стремится, так или иначе, в их хоровод вступить. Но взявшись, как поется в песенке, крепко за руки, они воспрепятствуют причине оказаться в круге.

В связи с этим я не стал бы определять бессознательную причину ни как сущее, ни как не-сущее, οὐκὸν, – а именно так, как не-су-

щее возможности, определяет его, по-моему, Анри Ай. На самом деле она представляет собой μὴὂν – меон запрета, который наложило на бытие сущее, хотя пришествие бытия так и не состоялось; функцию невозможного, на которой основывается уверенность.

3

Вот что подводит нас вплотную к функции переноса. Неопределенность чистого бытия, определению решительно не поддающаяся, первичная позиция бессознательного, артикулировать которую можно лишь выстраивая ее из неопределенности самого субъекта, – вот к чему перенос, каким-то таинственным образом, сообщает нам доступ. Перед нами гордиев узел – узел, суть которого заключается в том, что субъект ищет себе уверенности, в то время как даже сам аналитик уверенности в отношении бессознательного почерпнуть в концепции переноса не может.

Тем более удивляет изобилие всевозможных, взаимоисключающих порою, концепций, в которых пытался анализ понятие переноса осмыслить. Я не претендую на то, чтобы дать здесь исчерпывающий их обзор. Мы исследуем здесь лишь некоторые из них.

Когда понятие это впервые в текстах и лекциях Фрейда появляется, может создаться – не по вине Фрейда – невольное впечатление, что понятие переноса вполне идентично понятию повторения. Не будем забывать, что знакомя читателя с этим понятием, Фрейд говорит как раз, что не поддающееся припоминанию повторяется в поведении. Его-то, поведение это, и должен аналитик реконструировать, позволив ему то, что в нем повторяется, обнаружить.

Может создаться впечатление, что ответственность за границы припоминания ложится тогда, собственно, на непрозрачность травматизма, первичность которой учение Фрейда в те годы провозглашало, – на то, одним словом, что мы теперь называем сопротивлением значения. В конце концов, руководствуясь нашей теорией, нетрудно увидеть, что речь здесь идет о моменте необычайно значимом – о моменте перехода власти от субъекта к Другому: к тому, кого мы называем большим Другим, местом речи и, практически, местом истины.

Не в этой ли точке берет понятие переноса свое начало? На вид, похоже, так оно и есть, и многие действительно этой точки зрения и придерживаются. Присмотримся, однако, получше. Ведь момент этот не является у Фрейда всего-навсего предельным моментом, ко-

торый соответствовал бы тому, что я обозначил как момент закрытия бессознательного, временное биение, в силу которого оно, высказав себя до какой-то точки, скрывается, исчезает. Вводя функцию переноса, Фрейд обращает внимание на этот момент, усматривая в нем причину того, что мы переносом, собственно, и называем. Другой, будь то в латентном состоянии или нет, в раскрытии субъективности с самого начала присутствует. Когда что-то из бессознательного начинает показываться, Он обязательно уже налицо.

Истолкование, которое предлагается аналитиком, лишь накладывается на тот факт, что бессознательное – если оно действительно является тем, что я говорю, то есть игрой означающих – уже до этого, во всех образованиях своих – будь то сновидение, невольный промах, острота или симптом – через истолкование так или иначе прошло. Сколь бы скоротечным момент, пока бессознательное открыто, ни был, Другой, большой Другой, всегда уже там.

На что Фрейд с самого начала обращает наше внимание, так это на то, что перенос имеет природу сопротивления, что это *Übertragungswiderstand*. Перенос является средством, с помощью которого сообщение бессознательного прерывается, посредством которого бессознательное замыкается. Перенос не передает бразды правления бессознательному – он это бессознательное, наоборот, закрывает.

Сказанное сейчас важно, поскольку обнаруживает один уже в текстах Фрейда встречающийся парадокс – парадокс, состоящий в том, что аналитик должен ждать переноса, чтобы к истолкованию приступить.

Я обращаю на это ваше внимание, поскольку граница между правильными и ошибочными представлениями о переносе пролегает именно здесь.

Понимают его в аналитической практике очень по-разному. И понимания эти не обязательно исключают друг друга. Они могут получить определение на различных уровнях. Так, например, концепции отношения субъекта к той или иной инстанции из тех, что Фрейд, во второй топике, определил в качестве идеала Я или сверх-Я, являются неполными просто-напросто потому, что исходят из ограниченного, однобокого представления о том, что является, по сути своей, отношением к большому Другому.

Но имеются между ними и другие различия, порою непримиримые. Так, существует концепция, которая, будучи сформулиро-

вана, оказывает на практику пагубное воздействие, – концепция, согласно которой анализ переноса осуществляется на основе союза со здравой частью собственного Я субъекта. Такой анализ обращается к здравому смыслу субъекта, указывая ему на иллюзорный характер некоторых черт его поведения в отношениях с аналитиком. То, о чем идет в нем речь, предъявление существующего в сознании субъекта раскола – раскола, реализованного, по существу, в присутствии как таковом, – ставится здесь с ног на голову. Ведь обращаться к здравой части субъекта, пребывающей, якобы, здесь, в Реальном, и вместе с аналитиком способной судить о том, что в переносе, собственно, происходит, значит просто не отдавать себе отчет в том, что именно эта часть субъекта в переносе как раз и заинтересована, что это она захлопывает перед вами дверь, окно, ставни – как хотите, в то время как красавица, с которой вы хотели бы поговорить по душам, находится там, за ними, только и мечтая, на самом деле, о том, как бы ей ставни эти открыть. Истолкование оттого и становится в этот момент решающим, что именно к ней, красавице этой, нам следует обращаться.

Замечу лишь, что схема эта предполагает модель, обратную общепринятой. Я сказал как-то, что бессознательное – это речь Другого. Так вот, речь Другого, которую нужно в данном случае реализовать, речь бессознательного, находится не по ту сторону стены, внутри, а по эту, *снаружи*. Именно она, речь эта, и призывает, устами аналитика, ставенку вновь открыть.

Тот факт, что момент закрытия становится первым, начиная с которого истолкование может стать действенно, не оказывается от этого менее парадоксальным. В этом и проявляется не преодоленный до сих пор в анализе концептуальный кризис – неопределенность относительно того, как следует понимать функцию переноса.

Противоречие, состоящее в том, что точкой приложения истолковывающего усилия перенос становится лишь постольку, поскольку знаменует собой, по отношению к бессознательному, момент закрытия, требует от нас, чтобы обращались мы с переносом как требует того его природа, иными словами – как с узлом. Будем ли мы обращаться с ним как с гордиевым узлом – это мы еще посмотрим. В любом случае, это узел, и с этим, как я уже несколько лет и делал, надо считаться. Другими словами, рассматривать его придется исходя из соображений топологических – напомнить которые, полагаю, будет не лишним.

4

Итак, анализ переживает кризис, и я вправе, не проявляя при этом ни малейшей предвзятости, выбрать последний текст, на примере которого обстоятельство это тем более заметно, что написан он отнюдь не посредственностью. Я имею в виду опубликованную в последнем номере *International Journal of Psychoanalysis* захватывающую и прекрасно аргументированную статью Томаса С. Шаша – автора из города Сиракузы. Что не роднит его, увы, с Архимедом, так как находятся эти Сиракузы в штате Нью-Йорк.

Статья эта вдохновлена мыслью, лежащей в русле исследований, которым посвящены и предшествующие статьи автора – исследований, действительно берущих за живое и касающихся аутентичности аналитического пути как такового.

Поразительно, что автор – в своем кругу, среди психоаналитиков американского толка, один из, кстати сказать, наиболее уважаемых – рассматривает перенос как защиту психоаналитика, отмечая в заключение, что *перенос является той осью, на которой все психоаналитическое лечение держится*. О концепции этой он говорит, что она *inspired* – имея дело с английским, я всегда опасаюсь так называемых ложных друзей переводчика и потому к передаче этого слова подхожу осторожно. Мне представляется, что слово означает здесь не *пришедшая свыше*, а *пришедшаяся кстати*. *Как бы кстати эта концепция ни пришлась* – цитирую я – *сколь бы необходимой она ни была, в ней остается, тем не менее, место* – harbour – *где кроются зачатки не только гибели ее собственной, но и гибели психоанализа вообще. Почему? Потому что личность аналитика ставится в ней выше испытания той реальностью, с которой он у своих пациентов, коллег и у самого себя сталкивается. Этот риск* – hazard – *мы честно* – frankly – *должны признать. Ни профессионализм, ни повышение стандартов, ни потуги дидактического анализа* – coerced training analysis – *не смогут нас от этой опасности защитить.* Откуда и следует ошибочный вывод, что *только цельность аналитика и аналитической ситуации может предотвратить угасание уникального диалога* – the unique dialogue – *между аналитиком и анализируемым.*

В этот мнимый тупик автор попал исключительно потому, что оказался неспособен понять анализ переноса иначе, как в терминах соглашения аналитика со здравой частью собственного Я пациента – той, что способна здраво судить о реальности и избавляться от иллюзий.

В соответствии с этой логикой статья и начинается как раз с утверждения, что перенос близок к таким понятиям, как ошибка, иллюзия или фантазия. Как только перенос установлен, дальнейшее сводится к достижению согласия между анализируемым и аналитиком – с той, правда, оговоркой, что поскольку именно аналитиком остается здесь судьей в последней инстанции, любой анализ переноса становится областью рискованной, бесконтрольной.

Я воспользовался этой статьей как предельным и очень показательным случаем, наводящим на мысль о том, что пришла пора восстановить в своих правах определяющие факторы совсем иного порядка – порядка, имеющего отношение к истине. Истина основана лишь на том, что любая речь, будь она даже лжива, вдыхает в нее жизнь, апеллирует к ней. В логическом позитивизме, царящем в анализе понятия переноса, проделываемом Шашем, измерение истины отсутствует напрочь.

Мою концепцию бессознательной динамики обвиняли в интеллектуализации – исключительно на том основании, что на первый план у меня выходит функция означающего. Разве не ясно теперь, что пресловутая интеллектуализация кроется, напротив, в ином подходе – там, где разыгрывается столкновение между реальностью, с одной стороны, и высказываемой иллюзорностью явления переноса, с другой?

Вместо того, чтобы рассматривать двух противостоящих субъектов, обсуждающих некую лежащую перед ними, кристаллизовавшуюся в итоге исчезновения принужденности в поведении, объективность, следует обратиться к другой области – области, где возможен обман. Назвав в свое время субъект картезианской уверенности обязательной отправной точкой всех рассуждений по поводу того, что бессознательное открывает, я обратил, помнится, ваше внимание на роль весов, которую играет у Декарта Другой – Другой, который считается на обман не способным. Опасность же в анализе заключается как раз в том, что он, этот Другой, может и обмануться. Это не единственное измерение, которое стоит в переносе принять во внимание. Согласитесь, однако, что если существует область, где обман имеет в речи кое-какие шансы на успех, так это, конечно, любовь – любовь, которая как раз и служит для переноса моделью. Нет лучшего способа убедить себя в чем-то ошибочном, чем убедить в его истинности другого! Разве не в этом состоит глубинная структура измерения любви – структура, которую перенос дает нам возмож-

ность зримо представить? Убеждая другого в наличии у него чего-то такого, что может недостающее нам восполнить, мы убеждаем себя, что можем и дальше благополучно обманываться насчет того, чего нам не хватает на самом деле. Порочный круг обмана, вызывающий, в определенный момент, измерение любви к жизни, – вот что послужит нам тем примером, на котором я вам в дальнейшем весь механизм и продемонстрирую.

Но это не все, что я собираюсь вам показать, ибо это вовсе не то, что служит причиной закрытию, предполагаемому переносом. Причиной этой – и здесь мы переходим к другой стороне изучаемого нами понятия переноса – причиной этой является – соответствуя знаку вопроса, поставленному мной в левой, оставленной про запас, теневой части схемы, – то самое, что обозначил я в свое время как "объект а".

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Ф. Валь: – *Какой теории познания, из существующих на сегодняшний день, отвечает то, о чем Вы в первой части лекции говорили?*

Я как раз собирался сказать вам, что новизна фрейдовского поля *состоит именно в способности* его на опыте дать нам то, что иным образом, по сути дела, постичь нельзя. Неудивительно, что модели такого познания вам у Плотина не найти.

А между тем, несмотря на отказ мой говорить, отвечая на вопрос Миллера, об онтологии бессознательного, я протянул-таки вам руку помощи, дав некоторые, и притом весьма точные, ориентиры. Я говорил, в частности, об ὄν и об οὐκ. Говоря об ὄν, я имел в виду употребление этого термина во вполне конкретной формулировке у Анри Ая, сказать о котором, что он является в области бессознательного одним из главных авторитетов, никак нельзя – в своей теории сознания он ухитряется каким-то образом найти место для бессознательного. Говорил я и о μὴὄν, о запрете, *о сказано-что-нельзя*. На глубокий метафизический смысл эти высказывания не претендуют, и я не думаю, что перешел здесь границы, в которых положил себе с самого начала держаться. Но на те пункты, которых вы в своем вопросе коснулись, выстраивается, все же, исходя из этого, членораздельный ответ. В бессознательном действительно имеет место некое знание – знание, которое вовсе не следует представлять себе предназначенным к закрытию, завершению.

ὄν, οὐκὄν, μὴὄν – использовать подобные формулы, значит все же излишне бессознательное субстантивировать. Именно поэтому я тщательно стараюсь их избегать. То, что находится по ту сторону, красавица за закрытыми ставнями, – вот о чем идет речь и к чему я сегодня даже не успел приступить. Все дело в том, каким образом что-то в субъекте оказывается оттуда, с той стороны, намагничено – намагничено до такой степени, что это приводит к его диссоциации, расщеплению. Вот он, ключевой пункт, в котором действительно налицо гордиев узел.

П. Кауфманн: – *Какова связь между тем, что вы назвали сегодна шлаком, и тем, о чем раньше говорили как об остатке?*

В человеческой судьбе остаток всегда плодотворен. Шлак – это остаток угасший. В данном случае я употребляю слово шлак в смысле целиком отрицательном. Я имею в виду отступление на позиции психологической теории знания – шаг назад, приводящий аналитика в область, из которой ему остается только бежать. Тогда-то и начинает он искать поддержки в теориях, уводящих его в сторону терапии ортопедической, приспособительной, прививающей субъекту самые что ни на есть мифические представления о *happiness*. Представления эти, наряду с некритически воспринятыми идеями эволюционизма, носятся сегодня в воздухе. Шлак, который я имею в виду, – это сами аналитики, только и всего. Открытие бессознательного еще совсем молодо, и мы становимся свидетелями беспрецедентной попытки поставить его с ног на голову.

15 апреля 1964 года.

XI
Анализ и истина, или Закрытие бессознательного

Говорить правду, лгать, обманываться.
Я лгу и я мыслю.
Гомункул или $\$$.
Законность психологии.
Иллюзия и поправка к ней.
Перенос – это приведение в действие реальности бессознательного.

На прошлом занятии я ввел понятие переноса. Сделал я это в форме постановки проблемы – исходя из трудностей, которые понятие это у аналитиков вызывает. Отталкивался я при этом от последней опубликованной в одном из наиболее официальных психоаналитических печатных изданий, *International Journal of Psychoanalysis*, статьи, которая вообще ставит под вопрос использование понятия переноса в анализе. Сегодня мы продолжим с вами ее чтение.

1

Аналитик, по мнению ее автора, призван обращать внимание пациента на те более или менее явные несоответствия, которые в условиях реальной психоаналитической ситуации, то есть между двумя реальными субъектами, в ней участвующими, возникают.

Существуют, во-первых, случаи, когда эффект несоответствия очевиден. Один из таких случаев с юмором описан Шпитцем, аналитиком старой гвардии – одним из тех, кто умел еще при случае позабавить своего читателя. Он рассказывает о пациентке, которая в сновидении – из тех, что называют *сновидениями переноса* (сновидений, другими словами, где налицо проявления влюбленности пациента в своего аналитика, то есть, в данном случае, Шпитца) – видит его с пышной светлой шевелюрой на голове. Каждому, кто его лысый яйцеобразный череп – знаменитый в своих кругах – хотя бы раз видел, не надо лишний раз объяснять, что перед нами тот самый случай, на примере которого аналитику не стоит труда

субъекту продемонстрировать, насколько искажают реальность явления бессознательного.

Другое дело, когда поведение пациента по отношению к аналитику приходится охарактеризовать как обидное, неприязненное. *В этих случаях* – говорит Шаш, – *одно из двух – или аналитик с этой характеристикой соглашается, или нет – что, собственно, и решает вопрос, поскольку считается, что аналитик, в принципе, всегда прав*. И это вновь отбрасывает нас к мифологеме, к идеальному образу, который называет Шаш *цельностью аналитика*. А что это, как не апелляция, в свою очередь, к измерению истины?

Я вынужден поэтому рассматривать эту статью в перспективе, в которую помещает ее сам автор, – ценность ее, с его точки зрения, не столько эвристическая, сколько эристическая, поскольку, обнаруживая тупиковую ситуацию, она показывает, что аналитик не может действовать с чистой совестью. Нас этот кризис совести интересует лишь косвенно, поскольку мы показали, что определенного рода односторонняя теоретизация практики анализа переноса закономерно к нему приводит. Это путь, об опасности которого мы предупреждаем уже давно. Чтобы вернуться к данным почти феноменологического характера, которые позволят нам поставить проблему правильно, я показал вам в прошлый раз, что есть измерение, которое в отношениях между одним и другим, в анализе возникающих, оказывается из виду упущено.

Понятно, что отношения эти возникают в плоскости, где взаимности и симметрии нет. Шаш констатирует это с сожалением – и напрасно. Отношения эти, в которые вступают двое, становятся базой для поиска истины – поиска, в котором один предполагается знающим – во всяком случае, знающим больше другого. У этого последнего немедленно возникает мысль, что наряду с самообманом ему следует остерегаться обмана. Тем самым, однако, субъект вновь *обманывает себя*. Субъект не просто пребывает, статично, в состоянии заблуждения, в состоянии, когда ему не хватает чего-то. Измерение *самообмана* неотделимо от его дискурса – говоря, он *себя обманывает*.

Приведу свидетельство еще одного аналитика. Речь идет о Нюнберге, в 1926 году опубликовавшем в *International Journal of Psychoanalysis* статью, озаглавленную *The Will of Recovery. Recovery* – это, собственно, не *выздоровление*, а *восстановление, возврат*. Слово это удачно выбрано и ставит вопрос, заслуживающий внимания.

Что способно, в конечном счете, толкнуть пациента на то, чтобы прийти к аналитику и потребовать у него чего-то такого, что он именует *здоровьем*? Ведь симптом его, как мы знаем из теории, призван, как-никак, приносить ему определенное удовлетворение.

На целом ряде примеров, к тому же весьма забавных, Нюнберг без труда демонстрирует, что уже с первых шагов анализа становится, порою, ясно как день, что стремление к здоровью и душевному равновесию мотивировано у пациента не чем иным, как бессознательным – и ориентированным, притом, на ближайшую перспективу – намерением. Что дает ему обращение к психоанализу, скажем, для восстановления мира в семейной жизни в случае, когда не ладятся сексуальные отношения или возникают желания, толкающие его на внебрачную связь? Ведь уже с первых сеансов пациент убеждается в том, что желал он, в форме временного отдаления своего от домашнего очага, прямо противоположного непосредственной цели, с которой он анализ предпринял, – что желал он, собственно говоря, не восстановления семейных уз, а разрыва их.

Мы теснейшим образом соприкасаемся здесь – в самом поступке обращения к аналитику и, безусловно, на первых этапах анализа вообще – с глубочайшей двусмысленностью любого утверждения пациента, с тем фактом, что оно, утверждение это, принципиально двулично. Мы убеждаемся, таким образом, что, выстраиваясь на основе и даже посредством определенного рода лжи, измерение истины нимало не оказывается этим поколеблено, так как сама ложь эта полагает себя как таковая не иначе, как все в том же измерении истины.

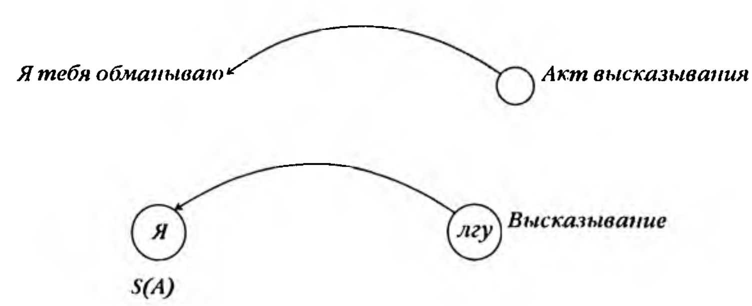
2

Вы понимаете теперь, почему первым ориентиром на пути к исправлению аналитической теории являются у нас отношения между субъектом и означающим. Именно этот ориентир является первым и решающим в выстраивании аналитического опыта, с одной стороны, и в выстраивании коренной функции бессознательного, с другой.

Подходя к делу с дидактической точки зрения, мы, безусловно, то, что можно назвать платформою бессознательного, до крайности сужаем. Но именно тщательное разграничение в этом пункте не позволит нам, ни с какой стороны, погрешить его, бессознательного, овеществлением.

Сосредоточимся на четырехугольной схеме нашего графа – графа, отчетливо отделяющего уровень акта высказывания от уровня высказывания как такового. Она наглядно показывает, скольким нелепостям полагает начало та, слишком формальная, логика, что в высказывании *я лгу* усматривает неразрешимую антиномию – антиномию, которой, как всякий знает, там вовсе нет.

Совершенно неправильно отвечать говорящему *я лгу*, что говоря *я лгу* он говорит правду и, следовательно, не лжет, и так далее в том же духе. Совершенно ясно, что высказывание *я лгу*, несмотря на видимую парадоксальность свою, совершенно законно и допустимо. Дело в том, что *я*, совершающее акт высказывания, *я* акта высказывания, вовсе не совпадает с *я* самого высказывания, то есть тем шифтером, который его в высказывании обозначает. А потому оттуда, с позиции, из которой я высказывание совершаю, ничто не мешает мне с полным правом сказать, что *я* – то *я*, которое, в данный момент, высказывание формулирует – готово обмануть, только что обмануло, обманет потом, а то и вовсе, говоря *я лгу*, признается в намерении обмануть теперь же. За примерами здесь ходить далеко не надо – вспомним хотя бы еврейский анекдот о том, как один еврей рассказывает другому, куда он едет. *Я еду в Лемберг* – говорит один. *Почему ты говоришь мне, что едешь в Лемберг?* – отвечает другой. *–Я же знаю, ты действительно едешь в Лемберг. Раз ты так говоришь, ты, наверное, хочешь, чтобы я подумал, будто ты едешь в Краков!*



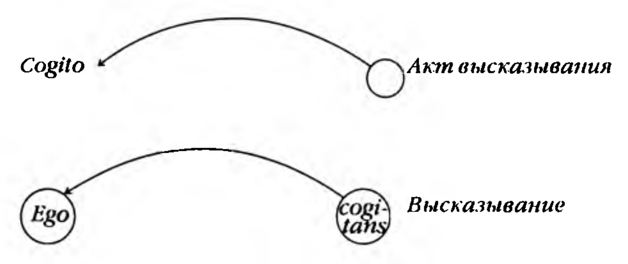
В силу разделения между актом высказывания и высказыванием как таковым, *я лгу*, которое находится на уровне цепочки высказывания – где *лгу* является означающим, принадлежащим, в Другом, той словарной сокровищнице, в которой *я*, получающее определенность задним числом, становится порожденным *на уровне высказывания* значением того, что производит оно *на уровне акта выска-*

зывания, – выливается в результате в *я тебя обманываю*. Берет начало *я тебя обманываю* в том месте, из которого аналитик, который субъекта там поджидает, возвращает ему, согласно формуле, его собственное сообщение в истинном его значении, то есть в обращенной форме. В твоем *я тебя обманываю* – говорит он ему – то, что ты посылаешь мне в качестве сообщения, я как раз и даю тебе знать, и делая это, ты говоришь истину.

Аналитик находится в положении, позволяющем в ответ на обман, на который субъект пустился, это *ты говоришь истину* ему высказать. Только в этом измерении и имеет наше истолкование смысл.

Мне хотелось бы продемонстрировать вам возможности этой схемы для пояснения того принципиального сделанного Фрейдом шага, который впервые позволил открыть бессознательное – хотя налицо оно было всегда: и в эпоху Фалеса, и на уровне самых примитивных человеческих отношений.

Рассмотрим по этой схеме картезианское *я мыслю*. Несовпадение акта высказывания с высказыванием как таковым обусловливает как возможность скольжения их друг относительно друга, так и вероятность того, что в какой то точке скольжение это столкнется с препятствием. И в самом деле, если *cogito* и ложится чему-то в основу, так это регистру мышления, полученному в результате противопоставления его протяжению, – статус хрупкий, конечно, но для утверждения в заданном означающими порядке достаточный. Достоверность *cogito* сообщается ему тем, что оно имеет место на уровне акта высказывания. Что же касается статуса *я мыслю*, то он является не менее эфемерным, мгновенным и ограниченным – и столь же окрашенным, порою, подразумеваемым *это ничего не значит* – что и статус высказывания *я лгу*, которое мы рассмотрели до этого.



Возможно, более того, что *я мыслю*, единственным удостоверением для которого остается абсолютное сомнение в любом, в том

числе и своем собственном, значении, имеет статус куда более хрупкий, нежели тот, что выявили мы у *я лгу*.

Поэтому, определяя картезианское я мыслю, я склонен предположить, что оно связано, в своих потугах на достоверность, с чем-то заведомо обреченным на неудачу. Различие в статусе, которое дает субъекту обнаруженное Фрейдом измерение бессознательного, задается желанием – желанием, расположенным на нашей схеме на уровне *cogito*. То, чем всякий акт высказывания одушевляется, о чем он всегда говорит, – это желание. Замечу, кстати, что желание не сводится у меня к тому, что видит в нем Фрейд.

Уточняя функцию картезианского *cogito*, я назвал бы его недоноском, гомункулом. Ее лучшей иллюстрацией служит произошедший-таки в истории того, что принято называть человеческой мыслью, возврат к представлению о *я* картезианского *cogito* как своего рода человечке, гомункуле – представлению, которое возникает вновь каждый раз, когда мы, воображая себя психологами, пытаемся объяснить психологические конфликты и беспомощность наличием внутри человека пресловутого маленького человечка, им управляющего, гомункула, колесничего или, как теперь говорят, точки синтеза. Человечек этот уличен в своей роли, по сути дела, уже досократиками.

Мы же, напротив, в своей собственной терминологии, символизируем субъект перечеркнутой буквой $\not{S}$, ибо для нас это образование, по отношению к означающему, сигнификанту, вторичное. Чтобы проиллюстрировать это, напомню вам, что простейшим образом вещь предстает нам в черте. Первым означающим была зарубка, знаменующая, к примеру, что субъект убил *одно* животное и не позволяющая ему, таким образом, позже, когда он убьет еще десять, сбиться со счету. Ему не придется вспоминать, которое из них было которым, – он сосчитает их, исходя из сделанных им зарубок.

Сам себя субъект тоже метит чертой – метой такой является татуировка, первое означающее. Когда означающее это, это одно, налицо, может начаться счет – пред нами *одно* одно. Именно на этом уровне – не на уровне одного, а на уровне *одного* одного, на уровне счета – предстоит субъекту как таковому занять свое место. В чем и заложено уже между двумя, одним и одним, различие. Этим и знаменуется как раз то первичное расщепление, в силу которого субъект как таковой отличен от знака, по отношению к которому он и смог впервые в качестве субъекта сложиться. Остерегайтесь поэтому смеши-

вать функцию $\$$ с образом объекта *a*, ибо именно так происходит, что субъект видит себя удвоенным, видит себя слагающимся в отраженный, моментальный, неверный образ господства – воображает себя, иными словами, человеком на том единственно основании, что воображает себе себя.

Ориентируя субъект по отношению к реальности, которая его, якобы, сформировала, а не по отношению к означающему, мы откатываемся, в аналитической практике, далеко назад – к представлению о психологическом формировании субъекта.

3

Отправляясь от отношений субъекта с его реальным контекстом, мы всегда можем опереться на тот или иной поставленный психологом опыт. Опыт этот может оказаться результативным, принести плоды, позволить выстроить таблицы. Произойдет это, правда, в контекстах, где реальность мы созидаем сами – как, скажем, в случае, когда мы предлагаем субъекту тесты, которые сами же и составили. Делая это, мы находимся в области, где значение имеет так называемая психология, которая с уровнем, на котором мы поддерживаем психоаналитический опыт, не имеет ничего общего и которая, если можно так выразиться, скудость субъекта невероятно усугубляет.

То, что я назвал *психологическим изолятом*, не является древней – или, наоборот, вечно юной – монадой, в обличье которой центр познания традиционно себе представляли, ибо монада – у Лейбница, скажем, – вовсе не является изолированной, а, напротив, представляет собою центр познания, неотделима от космологии и является в космосе тем центром, из которого путем отклонения проистекают все созерцание и гармония. Психологический изолят этот обнаруживается в концепции собственного Я, которое, в результате заблуждения – представлявшего собой, я полагаю, не более чем лишь уловку – оказалось спутано аналитической мыслью с субъектом: с субъектом, терпящим в отношениях с реальностью крах.

Хочется, во-первых, отметить, что подобный способ дать нашим действиям теоретическое обоснование совершенно не согласуется и даже коренным образом расходится с тем, к чему мы неизменно в аналитическом опыте прибегаем и исключить из аналитического текста не можем, – с функцией внутреннего объекта.

Терминами *проекция* и *интроекция* пользуются обычно науда-

чу. Но даже здесь, в контексте, где на теорию положиться нельзя, есть что-то такое, что нам дано несомненно, что повсюду оказывается на переднем плане. Это и есть функция внутреннего объекта. Она-то и поляризовалась предельно, в конечном итоге, в том хорошем или плохом объекте, вокруг которого обращается, как полагают некоторые, все то, что проявляется в поведении субъекта как того или иного рода отклонение, нарушение, необъяснимый страх или инородное тело. Это, к тому же, как раз та точка воздействия, на которой, как подчеркивали некоторые исследователи, необходимо сосредоточить внимание в тех случаях, когда необходим быстрый, молниеносный анализ или проведение так называемого теста личностных качеств, – в ситуации, к примеру, подбора людей на те или иные ответственные роли в сферах кибернетики и управления, или для таких профессий, как авиапилот и машинист тепловоза.

Мы не можем не задаться вопросом о статусе этого внутреннего объекта. Представляет ли он собой объект восприятия? Какого он требует к себе подхода? Откуда он появляется? И в чем будет состоять анализ переноса после того, когда мы необходимые поправки внесем?

Я предложу вам сейчас одну модель, но модель эту нам еще предстоит в дальнейшем немало усовершенствовать, так что считайте ее пока рабочей, проблематичной. Все сосредоточенные на функции преодоления иллюзий схемы обладают обыкновенно такой силою убедительности, что чем раньше я укажу на что-то такое, что может, по меньшей мере, этой силе противостоять, тем лучше.

Если бессознательное представляет собой нечто такое, что, едва открывшись, тут же, в ритме временного биения, затворяется, если повторение, с другой стороны, оказывается не просто поведенческим стереотипом, а повторением по отношению к чему-то такому, чего всегда не хватает, то перенос – в том виде, в каком нам его представляют, то есть в качестве способа получить доступ к тому, что кроется в бессознательном, – неизбежно становится, сам по себе, путем весьма ненадежным. Если перенос – это всего-навсего повторение, то это повторение одного и того же промаха. Претендуя на то, чтобы восстановить, посредством этого повторения, непрерывность индивидуальной истории, перенос может сделать это лишь выявив в результате связь, которая по самой природе своей работает с перебоями. Мы убеждаемся, таким образом, что в качестве рабочего средства сам по себе перенос отнюдь не обеспечивает ни действенности

повторения, ни восстановления того, что оказалось в бессознательном скрыто, ни даже катарсиса бессознательных элементов.

Когда я описываю бессознательное как что-то такое, что является нам лишь в режиме временного биения, в воображении вашем рисуется, возможно, образ приоткрывающейся верши, в глубине которой предстоит оказаться пойманной рыбе. Если же, напротив, воспользоваться образом торбы, то бессознательное будет чем-то хранящимся и заключенным внутри – чем-то таким, к чему нам, пребывающим снаружи, предстоит проникнуть самим. Таким образом, выворачивая топологию традиционного образа наизнанку, я предлагаю следующую наглядную схему.

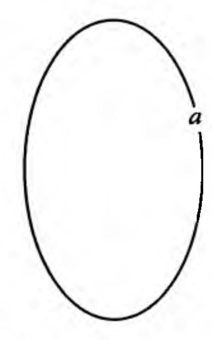
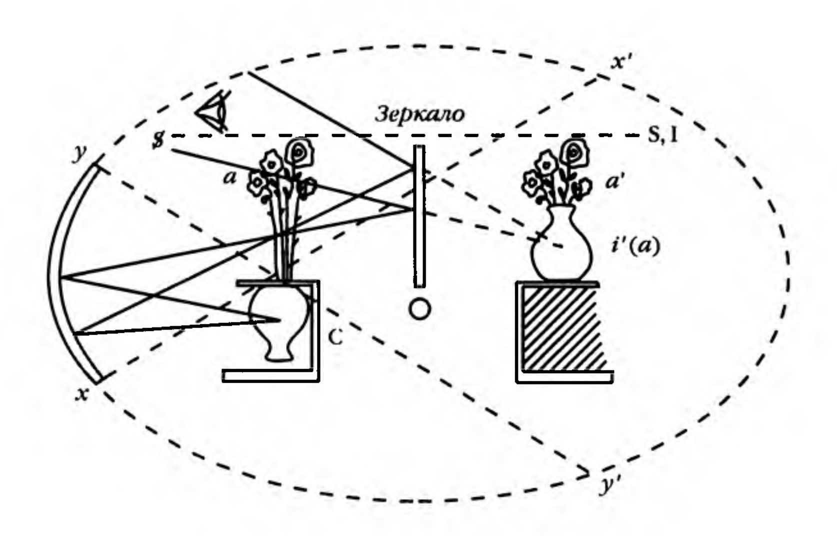


Схема верши

Вам придется совместить ее с оптической моделью, разработанной мной в *статье Заметки по поводу доклада Даниеля Лагаша* – статье, посвященной идеальному я и идеалу собственного я. Вы увидите там, что именно в Другом субъект складывается в качестве идеального, что именно в Другом предстоит ему отрегулировать настройку того, что является на свет в качестве *идеального я* – именно идеального я, а не идеала я, – сложиться, иными словами, в воображаемой им реальности. На схеме этой наглядно показано – я специально подчеркиваю это в связи с добавленными мною в отношении зрительного влечения деталями, – что субъект глядит на себя совсем не оттуда, где он себя видит, где тот реальный и обращенный образ собственного тела, который в схеме собственного я дан, созидается.

Видит он себя, безусловно, в пространстве Другого – больше того, та точка, из которой он глядит на себя, сама находится в этом пространстве. Но это одновременно и та точка, из которой он говорит, ибо в силу того самого, что он говорит, именно в месте Другого на-

чинает складываться та достоверная ложь, с которой и берет свое начало все то, что связано на уровне бессознательного с желанием.



Оптическая модель, использованная в статье о докладе Даниеля Лагаша.

По отношению к верше – и в первую очередь по отношению к ее отверстию, которым структура верши, по сути дела, и задается, – субъект следует рассматривать как находящийся внутри нее. Причем важно здесь, в полном согласии с Евангельским словом, не то, что входит в нее, а то, что из нее выходит.

Закрывается бессознательное, насколько мы можем себе представить, с помощью чего-то такого, что играет в отверстии верши роль затвора, – объекта *a*, который в это отверстие вдыхается, всасывается. Вы можете нарисовать в своем воображении нечто вроде тех гигантских шаров, где перемешиваются перед розыгрышем номера лотереи. Те первые высказывания, которые в порядке свободной ассоциации оказываются в этой огромной рулетке состряпаны, выходят из нее во время тех интервалов, когда объект отверстие не закрывает. Этот грубый, элементарный образ позволит вам вернуть для себя основополагающей функции символического ее заданное взаимной противоположностью место. Перед нами игра субъекта – игра в чет и нечет собственной встречи с тем, чье присутствие заявляет о себе действенностью аналитического маневра.

Схема эта совершенно неудовлетворительна, но это рабочая схема, схема-бульдозер, расчищающая дорогу для представления о том,

что перенос является одновременно и препятствием для припоминания, и тем способом, которым обнаруживает себя закрытие бессознательного – закрытие, которое и есть не что иное, как несостоявшаяся, непременно на заданном месте, встреча.

Я мог бы легко проиллюстрировать сказанное многочисленностью и противоречивостью формулировок, в которых пытались аналитики функцию переноса как-то определить. Ясно, конечно, что перенос – это одно дело, а терапевтическая цель – совершено другое. Но перенос не является в то же время просто-напросто средством. Между тем, обе эти крайние позиции можно в аналитической литературе найти. А сколько раз встретите вы формулы, которые ассоциируют перенос, к примеру, с идентификацией, в то время как на самом деле идентификация является всего-навсего временной остановкой в ходе анализа, ложным его завершением, которое так часто путают с завершением нормальным! Связь ее с переносом действительно тесная – но тесная она как раз там, где перенос остался не проанализирован. Можно, напротив, определить перенос как средство внесения восстанавливающей реальность поправки – представление, против которого весь мой сегодняшний разговор как раз и направлен.

В рамках этих сопоставлений место переноса правильно определить нельзя. И уж коли речь идет о реальности, именно в этой области попытаюсь я свою критику выстроить. Я попробую сегодня афористично высказать то, чему собираюсь посвятить следующее свое занятие: перенос – это не приведение в действие иллюзии, подталкивающей нас к той отчуждающей идентификации, что лежит в основе приспособления к модели, пусть идеальной, которую аналитик в любом случае воплотить не сможет; перенос – это приведение в действие реальности бессознательного.

В своей концепции бессознательного я оставил этот момент недосказанным. Вам может показаться странным, что как раз о том, что оказывалось все более прочно забыто, я ни разу до сих пор не удосужился вам напомнить. В дальнейшем я, надеюсь, сумею свое поведение оправдать. Говоря о бессознательном, я в первую очередь старался до сих пор сосредоточить ваше внимание на последствиях созидающего субъект акта, ибо именно это важно было не упускать из вида в первую очередь. Не будем, однако, забывать и о том, о чем сам Фрейд говорил как о явлении, измерению бессознательно-

го единосущном, – о сексуальности. Мы увидим, как забывая о том, что собой представляют отношения между бессознательным и сексуальным, анализ усваивает себе представление о реальности, которое с реальностью, которую имел в виду, помещая ее на уровне вторичного процесса, Фрейд, не имеет более ничего общего.

С разговора о переносе как приведении в действие реальности бессознательного мы в следующий раз, таким образом, и начнем.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Д-р Росолато: – *Хочу поделиться с Вами моим размышлениями, возникшими по ходу Вашего семинара. Во-первых, приходит на ум одна аналогия – Ваша схему до странности напоминает глаз. В какой мере играет в нем маленькое* а *роль хрусталика? В какой мере хрусталик этот играет роль катаракты? Хотелось бы также, чтобы вы уточнили, что в отношении* идеала я *и* идеального я *конкретно следует из этой схемы. И, наконец, что подразумеваете Вы под приведением в действие?*

Приведение в действие – это выражение обещания. Определить перенос как приведение в действие необходимо хотя бы лишь для того, чтобы не превратить его в место алиби, в место способов аналитического воздействия заведомо недостаточных и осуществляемых обходными путями, которые, между тем, не обязательно являются совершенно недейственными и учитывают пределы, в которых аналитическое вмешательство может осуществляться. Я обратил, собственно, внимание на некоторые ложные определения окончания анализа – например, у Балинта, когда он говорит об идентификации с аналитиком. Не рассматривая перенос на правильном уровне – который, надо сказать, не был еще мною сегодня проиллюстрирован и станет предметом нашего следующего занятия, – вы так и не научитесь различать ничего, кроме побочных его эффектов.

Что касается замечаний Ваших, то они забавны. Во всем, что имеет отношение к топологии, нужно строго остерегаться всего того, что придает ей функцию гештальта. Нельзя, правда, отрицать, что определенные формы жизни вызывают у нас, порою, чувство, что перед нами своего рода биологическая попытка создать нечто такое, что напоминало бы скрученные топологические объекты, с которыми я начиная с семинара об *Идентификации* вас знакомлю, – *митру*, к примеру, которая, как вы наверняка помните, представляет собой спроецированную в трехмерное пространство самопересекаю-

щуюся поверхность. Я мог бы легко указать вам на ту или иную точку или плоскость анатомической конфигурации, воплощающие, на мой взгляд, трогательное усилие жизни воспроизвести топологические фигуры.

Только эти соображения и могут, на самом деле, помочь нам наглядно представить, что происходит, когда находящееся внутри находится в то же самое время снаружи. Именно поэтому без них не обойтись там, где речь идет о бессознательном – бессознательном, которое, с одной стороны, я преподношу вам как нечто такое, что находится у субъекта внутри, а с другой – как то, что получает свое осуществление лишь снаружи, то есть в том месте Другого, в котором только и может оно обрести свой статус. Я не могу воспользоваться здесь в полной мере аппаратом прошлых моих семинаров – по той простой причине, что часть моей аудитории присоединилась к нам в этом году впервые. Поэтому и воспользовался я простой схемой верши, введя дополнительно понятие затвора. Объект служит затвором – важно лишь понять, как именно он работает. На самом деле это вовсе не пассивный затвор, не простая пробка, образом которой я, желая направить ваш мысль в нужное русло, воспользовался. Я дам вам в дальнейшем более полное о нем представление, где то или иное структурное сходство с глазом вы, наверное, и вправду найдете.

Замечательно, что структура глаза действительно предоставляет нам ту общую форму, которая так легко всплывает в памяти всякий раз, когда мы пытаемся представить себе отношение субъекта к миру в плане хронологическом. Это, разумеется, не случайно. Не следует, однако, спешить и следовать этой аналогии слишком буквально.

Как бы то ни было, но коль скоро уж Вы об этом заговорили, я воспользуюсь этим, чтобы обратить ваше внимание на отличие моей схемы от той, где Фрейд представляет я в виде линзы, с помощью которой восприятие-сознание воздействует на аморфную массу *Unbewusstsein*. У схемы Фрейда есть свои достоинства и недостатки – в каком-то смысле она столь же ограничена в своем применении, сколь и моя. Обратите, однако, внимание на разницу – если бы мне нужно было куда-то я поместить, я бы записал его в виде *i*(*a*). В то время как предметом нашего обсуждения является в данный момент другое – предметом нашего обсуждения является *a*.

23 апреля 1964 года.

XII
Сексуальность в теснинах означающего

Реальность бессознательного является сексуальной.
О китайской астрономии.
Против Юнга и против герменевтики.
Десексуализация реальности.
Входная дверь в бессознательное.
Анна О. и желание Фрейда.

Я закончил в последний раз формулой, которая, как я с тех пор имел случай убедиться, пришлась аудитории по вкусу. Я лично могу приписать это лишь тому, что она сулит, ибо афористичность ее развития покуда не получила.

Формула, которой мы в дальнейшем доверимся, звучит так: *перенос – это приведение в действие реальности бессознательного.* Как раз этого, между тем, и стремятся в переносе чаще всего избегать.

1

Предлагая эту формулу, я сам оказываюсь в позиции весьма сомнительной. Чему я учил вас, говоря о бессознательном? Я учил тому, что бессознательное – это то, как сказывается на субъекте речь, это измерение, в котором субъект по мере расширения воздействия речи получает определенность. Вследствие чего бессознательное выстроено как язык. Вот направление, способное уберечь нас, при любой попытке как-то бессознательное уловить, от неверного прицела на какую-либо иную, помимо строения субъекта, реальность. И все же преподавание мое ставило пред собой, в перспективе, некую цель – цель, которая, по моим собственным словам, как раз в переносе и заключалась. Чтобы настроить тех моих слушателей, о которых я забочусь в первую очередь – психоаналитиков, – на соответствующие психоаналитическому опыту ориентиры, само оперирование понятием должно, в согласии с уровнем, от которого речь преподающего отправляется, учитывать воздействие, которое окажет формулировка на слушателя. Все мы, и учащий вас в том числе, связаны, будучи тем, кто мы есть, с реальностью бессознательного – реальностью, которую вмешательство наше не только обнаруживает,

но и, до известной степени, порождает.

Обратимся к фактам. Реальность бессознательного является – как бы неприемлема эта истина ни казалась – реальностью сексуальной. Истину эту Фрейд отстаивает при каждом удобном случае с пеной у рта. Почему же так трудно нам с истиной этой смириться?

С тех пор, как Фрейд в 1900-х или несколько раньше сформулировал свое открытие бессознательного, наука сделала в вопросе о сексуальности некоторые успехи. Но как бы плотно научные представления в наш образ мира ни были вписаны, не надо думать, будто знания, которые мы с тех пор благодаря науке о сексуальности получили, были нашим достоянием испокон веку. Мы знаем о сексуальности немножко больше, чем раньше. Мы знаем, что разделение полов, имеющее место у большинства живых существ, является тем самым, что обеспечивает выживание вида.

Здесь совершенно неважно, помещаем ли мы, вслед за Платоном, бытие вида среди идей, или признаем, вместе с Аристотелем, что его нет вне конкретных, индивидуальных носителей. Достаточно будет сказать, что вид сохраняется в форме индивидуальных особей. Оборотной стороной выживания лошадей как вида является, тем не менее, то, что каждая отдельная лошадь преходяща и смертна. Как видите, связь пола со смертью, со смертью индивида, носит характер фундаментальный.

Существование, в силу разделения полов, основано на спаривании – акте, в котором имеются два выраженных полюса, которые по доброй старой традиции описываются как полюс мужской и полюс женский. Именно в этом акте лежит источник воспроизведения рода. Вокруг этой фундаментальной реальности с незапамятных времен собирались и согласовывались друг с другом другие характеристики, с целью воспроизведения рода так или иначе связанные. Я могу лишь указать вам на то, что в форме вторичных сексуальных функций и черт с половой дифференциацией в биологическом регистре связано. Мы знаем сегодня, каким образом возникло в обществе на этой почве основанное на игре чередования разделение функций. Это как раз и выявил лучше всего современный структурализм, показав, что основополагающие для общества обмены осуществлялись, в противоположность естественному воспроизведению по биологической линии, на уровне союза, то есть на уровне означающего; что именно на этом уровне обнаруживаем мы простейшие структуры социального функционирования – структуры, которые

поддаются записи в терминах математической комбинаторики.

Соединение этой комбинаторики с сексуальной реальностью наводит на мысль о том, что именно здесь в мир, в человеческий мир, могло войти означающее.

Утверждать по праву, что означающее вошло в мир – другими словами, что человек научился мыслить – посредством реальности сексуальной, позволяет ряд недавних открытий, связанных с более пристальным изучением явлений митоза. В ходе исследований обнаружены были способы, которыми происходит созревание половых клеток, – обнаружен был двойной процесс редукции. Заключается эта редукция в утрате определенного числа видимых элементов, так называемых хромосом. Все мы знаем, что открытие это дало начало генетике. Какой вывод из этой генетики можно сделать? А тот, что ведущая роль в задании определенных элементов живого организма принадлежит комбинаторике – комбинаторике, которая работает в определенных фазах путем исключения остаточных элементов.

Отсылая вас к функции маленького *a*, я отнюдь не пускаюсь в спекуляции по аналогии – я указываю всего лишь на то, что роднит между собой загадки сексуальности, с одной стороны, и игру означающего, с другой.

Всем этим я хочу сказать лишь одно – что ранние формы науки исторически укоренены в мышлении, которое, играя на комбинаторике, на противоположностях, вроде Инь и Ян, воды и огня, холодного и горячего, вело их в своего рода танце – слово, которое значит здесь больше, чем простая метафора, ибо танец этот действительно укоренен в танцевальных обрядах, мотивированных, по сути дела, не чем иным, как существующим в обществе разделением полов.

Я не могу здесь позволить себе прочесть курс, даже краткий, китайской астрономии. Доставьте себе удовольствие, открыв книгу Леопольда де Соссюра сами – в семье этой гении, видимо, не переводятся. Вы узнаете из нее, что китайская астрономия основана на игре означающих, получающей резонанс на всех уровнях политической жизни, социальной структуры, этики, регулирующей мельчайшие действия и поступки – оставаясь при этом вполне солидной астрономической наукой. Впрочем, вплоть до какого-то момента, вся небесная реальность действительно вписывается, пожалуй, не во что иное, как в одно-единственное обширное созвездие означающих.

В пределе своем ранняя наука была, видимо – не будем бояться крайних выводов – своего рода сексуальной техникой. Проследить

этот предел невозможно, так как то была именно наука. Полученные китайскими астрономами вполне верные данные показывают, что эффективная система предсказания, к примеру, изменений длины дня и ночи была в их распоряжении очень рано – в эпоху, которую мы, благодаря знаковой разметке, ими проделанной, можем точно датировать, ибо она настолько далека от нас, что прецессия равноденствия оказывается на карте неба заметна, а полярная звезда занимает на ней не то место, где находится она теперь. Между экспериментальным сличением данных, которому доверяем мы, и принципами, которыми руководились они, четкой границы провести нельзя. Точно так же, как не можем мы – что настоятельно подчеркивает Леви-Стросс – утверждать, будто в первобытной магии ничего, кроме туманных фантазий нет – ведь она вобрала в себя огромное богатство опыта, которым можно на практике с успехом пользоваться.

Наступает, однако, момент, когда пуповина, связывающая механизм с лежащей в его основе сексуальной инициацией, рвется. Причем, сколь ни покажется это парадоксально, рвется она тем позднее, чем более неявна функция означающего, чем менее выступает она на поверхность.

Я сейчас проиллюстрирую то, что хочу сказать. После картезианского и после ньютонианского переворота в сердцевине позитивистской науки еще довольно долго сохраняется религиозная теория Земли как своего рода огромного фетиша – теория, вполне созвучная известному заявлению Огюста Конта, сказавшего в свое время, что мы так и не узнаем никогда химического состава звезд, что они всегда останутся пригвождены для нас к небосводу, то есть всегда останутся, если мы подойдем к этому несколько по иному, в роли означающих в чистом виде. Увы, но прошло после этого совсем немного времени, и спектральный анализ света позволил нам узнать о звездах множество разных вещей, в том числе и химический их состав. Разрыв между астрономией и астрологией произошел таким образом окончательно – хотя для огромного числа людей астрология продолжает жить.

2

К чему я клоню? К вопросу о том, нельзя ли рассматривать психоанализ как остаточное явление того архаического звена, которое связывало мысль с сексуальной реальностью. Если сексуальность

является реальностью бессознательного – поймите хорошенько, как важно нам в этом отношении определиться – то доступ к ней оказывается настолько труден, что нам придется для пояснения обратиться к истории.

Восстановить уровень, на котором мысль человека следует тем сторонам сексуального опыта, которые были вторжением науки остранены – вот решение, которое приняло в истории форму юнгианства. В итоге отношение психики субъекта к реальности оказалось воплощено в так называемом архетипе.

Дело, однако, в том, что делая из этих первичных форм артикуляции мира нечто пребывающее, некое ядро, по словам Юнга, самой *психэ*, юнгианство вынуждено оказывается отказаться от термина *либидо*, нейтрализовать эту функцию, обратившись для этого к понятию *психической энергии* и к еще более обобщенному понятию *интереса*.

И это не просто маленькая разница между двумя школами. Ибо то, что видит представленным в функции либидо Фрейд, отнюдь не является архаической связью, примитивным способом подхода к мышлению, миром, пребывающим среди нас в виде тени, отбрасываемой миром ушедшим на наш собственный. Либидо – это присутствие, действенное присутствие желания как такового. Это то, что остается сейчас в нашем распоряжении, чтобы на желание указать, – что не является субстанцией, что налицо на уровне первичного процесса и что задает сам способ, которым мы к бессознательному подходим.

Я перечитывал недавно, в связи с выступлением, сделанным мною на состоявшемся в 1960 году конгрессе, написанное о бессознательном человеком со стороны – человеком, сделавшим все возможное, чтобы с занимаемых им позиций нашу область концептуализировать. Я имею в виду господина Рикера. Ему удалось, безусловно, продвинуться далеко – достаточно далеко, чтобы признать то, что для философа признать труднее всего, – реализм бессознательного. Признать, другими словами, что бессознательное – это не просто двусмысленность поступков, не просто будущее знание, которое уже сейчас знает о себе, что себя не знает, а лакуна, купюра, вписанный в определенную нехватку разрыв. Господин Рикер допускает, что есть в этом измерении что-то такое, что следует сохранить. Но, будучи философом, он заявляет на это что-то свои права. У него это называется герменевтикой.

Так называемая герменевтика сегодня в почете. Между тем, герменевтика противостоит не только собственной нашей психоаналитической авантюре, как я ее называю – она противостоит структурализму в том виде, в котором встречаем мы его у Леви-Стросса. Что такое герменевтика, как не попытка прочесть в череде мутаций, которым человек подвергается, поступательное движение знаков, согласно которым он выстраивает свою историю, поступательный ход его истории как таковой – истории, которая вполне может продолжаться, не выходя из берегов, неопределенное время? В итоге господин Рикер отдает на откуп чистой случайности то, с чем психоаналитики имеют дело на каждом шагу. Надо признать, что внешнего наблюдателя, каковым он является, корпорация аналитиков не поражает зрелищем взаимного согласия. Но это еще не повод уступать ему нашу территорию без боя.

С моей точки зрения, именно на уровне анализа должна – если удастся сделать в этом направлении еще шаг вперед – открыться нам правда в отношении той узловой точки, где биение бессознательного связано с сексуальной реальностью. Эта узловая точка носит имя желания. Все теоретические разработки, которые мною за последние годы проделаны, призваны шаг за шагом на клиническом опыте продемонстрировать вам, какое место занимает желание в силу зависимости от требования – требования, которое, будучи артикулировано означающими, дает место некоему метонимическому остатку, подводному течению, элементу, который отнюдь не лишен определенности и выступает в качестве условия одновременно абсолютного и неуловимого; элементу, в принципе не находящему себе выхода, неудовлетворенному, невозможному, непризнанному; элементу, именуемому *желанием*. Здесь-то и надо искать связующее звено с областью, которую Фрейд определил как область сексуального позыва на уровне первичного процесса.

Функция желания является окончательным осадком воздействия, оказываемого на субъект означающим изнутри. *Desidero* – это фрейдовское *cogito*. Именно здесь то, что в первичном процессе существенно, берет начало. Присмотритесь хорошенько к тому, что об области этой, где побуждение удовлетворяется, по сути дела, галлюцинацией, говорит Фрейд.

Никакая механическая схема не способна дать представление о том, что описывают как регрессию к рефлекторной дуге. То, что входит посредством *sensorium*'а, должно либо найти выход через

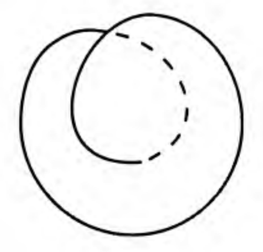
motorium, либо, если это последнее невозможно, повернуть вспять. Но если оно поворачивает вспять, каким образом можем мы, черт возьми, представить себе, что при этом имеет место восприятие? Остается предположить, что воспринимается образ чего-то такого, что вызывает отлив энергии остановленного потока, как если бы зажглась лампа – но зажглась для кого? В пресловутой регрессии этой не обойтись без еще одного измерения, без чего-то третьего. И измерение это нельзя представить себе иначе, как в форме, строго аналогичной той схеме, которую нарисовал я вам в прошлый раз на этой доске – схеме, где субъект акта высказывания дублируется субъектом высказывания как такового. И только присутствие субъекта желания, желания сексуального, привносит то измерение естественной метафоры, в котором и получает проблема пресловутой идентичности восприятия свое решение.

Фрейд держится за либидо как за существенный элемент первичного процесса. А это означает, что вопреки, казалось бы, текстам, которыми он пытается свою теорию иллюстрировать, галлюцинация, простейшее галлюцинаторное воспроизведение самой элементарной из всех потребностей, потребности в пище, имеющее, к примеру, место в сновидении маленькой Анны, когда та говорит о торте, землянике, яйцах и других лакомствах, отнюдь не сводится к простому воспроизведению объекта потребности. Галлюцинация сновидения стала возможной лишь в результате их, этих объектов, сексуализации – недаром же все объекты, которые маленькая Анна в галлюцинации видит, являются, как сами вы можете убедиться, запретными. Каждый случай заслуживает, конечно, отдельного обсуждения, но того, чтобы уяснить, о чем в принципе удовольствия идет речь, измерение значения в каждой галлюцинации обязательно необходимо найти. Коннотация реальности приходит в галлюцинацию оттуда, откуда субъект желает. Принцип реальности противостоит у Фрейда принципу удовольствия именно постольку, поскольку реальность предстоит у него как десексуализированная.

В последних аналитических теориях принято стало говорить о десексуализированных функциях – так, утверждают, к примеру, что в основе идеала Я лежит нагрузка десексуализированного либидо. Но ведь тот факт, что приближение к реальности предполагает десексуализацию, как раз и лежит в основе выделения Фрейдом так называемых *zwei Prinzipien des psychischen Geschehens* – двух принципов, согласно которым психические события распределяются.

Что это означает? Да то, что именно в перенос оказывается вписан груз сексуальной реальности, что именно там и надо его искать. Реальность эта, по большей части неузнанная и до поры до времени скрытая, пробегает под всем, что имеет место на уровне аналитического дискурса – дискурса, который все более, по мере того, как он обретает форму, становится дискурсом требования – недаром весь опыт наш ведет к тому, что центр тяжести его смещается в сторону терминов фрустрации и поощрения.

Я попытался дать о топологии сюжета наглядное представление, нарисовав на доске фигуру, которую назвал в свое время *внутренней восьмеркой*. Это нечто напоминающее собой знаменитые круги Эйлера, с той лишь разницей, что речь здесь идет, как видите, о поверхности – поверхности, которую вы можете изготовить. Кромка ее непрерывна, но есть точка, в которой она уходит за поверхность уже развернутую. В определенной перспективе может показаться, что на рисунке показаны две пересекающиеся области.



Внутренняя восьмерка

Либидо вписывается на этой схеме в ту точку, где доля, соответствующая по определению зоне развития бессознательного, перекрывает и заслоняет другую долю, соответствующую сексуальной реальности. Казалось бы, либидо будет отвечать на схеме участку, который принадлежит им обеим, – точкой пересечения, как говорят в математической логике. Но этого-то как раз из схемы и не следует. Ибо сектор этот, где, на первый взгляд, обе зоны пересекаются, оказывается, при ближайшем рассмотрении контура нашей поверхности, пустым.

Поверхность эта принадлежит на самом деле другой поверхности, топологию которой я своим ученикам в свое время описывал – поверхности, известной под названием *бутылки Клейна*. Я не стал ее вам здесь рисовать, но попрошу вас обратить внимание на одну характеристику ее, которая бросается в глаза. Исходя из *внутренней восьмерки*, вы легко можете эту поверхность построить. Для этого нужно соединить попарно края, как они здесь представлены, до-

полнительной поверхностью и эту поверхность замкнуть. Поверхность эта дополнит внутреннюю восьмерку примерно так же, как дополняет окружность сфера – сфера, которая замыкает собой то, что предлагает в качестве готового содержимого уже окружность. Полученная поверхность представляет собой поверхность Мебиуса – ее лицевая сторона служит продолжением стороны оборотной. Есть у этой фигуры еще одна закономерная особенность – для того, чтобы оказаться замкнутой, она обязательно должна пересечь предыдущую поверхность по линии, которую я только что здесь на второй модели воспроизвел.

Этот образ дает возможность наглядно представить себе желание как место стыковки поля требования, где налицо синкопы, или провалы, бессознательного, с одной стороны, – и сексуальной реальности, с другой. Все зависит от линии, которую мы назовем линией желания, – линии, связанной с требованием, – линии, посредством которой заявляет о себе в опыте сексуальное.

Каково оно, это желание? Вы думаете, наверное, что именно здесь усматриваю я инстанцию переноса? И да, и нет. Вы сами поймете, что дело обстоит не так просто, когда я дам вам понять, что желание, о котором идет здесь речь, – это желание аналитика.

3

Чтобы помочь вам прийти в себя после этого рискованного, на первый взгляд, заявления, я просто-напросто напомню вам о том, как обнаружил вход в бессознательное сам Фрейд.

Анна О... – впрочем, что нам теперь до этого *О*! Назовем ее настоящим ее именем – Берта Паппенгейм, много потрудившаяся в Германии на ниве социального обеспечения. Один из моих учеников принес мне недавно, ради интереса, марку с ее изображением – женщина эта оставила, как видите, свой след в истории. Анна О. – именно с ней связано открытие переноса. Брейер был от работы с этой пациенткой в восторге, все шло как по маслу. Что касается означающего, то даже сумей они этот термин стоической философии вернуть к жизни, задуматься над ним им не пришло бы в голову. Чем больше означающих Анна им выдавала, чем больше она распиналась, тем лучше шло дело. Своего рода *chimney-cure*, прочистка дымохода. А главное – посмотрите – никаких помех, ни малейших. И никакой сексуальности – ни под микроскопом, на даже на горизонте.

И все же в область сексуальности Брейер вступает. Что-то начи-

нает доходить до него – доходить, возвращаясь от него самого. *Ты слишком много этому уделяешь внимания.* Встревоженный профессор, будучи примерным супругом, решает, что на достигнутом можно остановиться, в ответ на что Анна О. обнаруживает великолепные и драматичные по характеру признаки того, что носит у медиков название *pseudocyesis*, сиречь пузырик – иными словами, признаки *псевдо*-беременности.

Что она демонстрирует этим? Порассуждать на этот счет можно, но спешить с расшифровкой языка тела не надо. Скажем лишь, что в сфере сексуальности знаки функционируют естественным образом. На этом уровне перед нами не означающие, так как ложная беременность – это симптом и, следовательно, согласно определению знака, является чем-то для кого-то. Означающее же – это совсем другое дело, оно предъявляет субъект для другого означающего.

Различие это в данном случае немаловажно, так как существует тенденция, и небезосновательная, винить в этом Берту. Я, однако, хочу предложить вашему вниманию следующую мысль – а что если беременность Берты правильнее рассматривать – согласно моей формуле, гласящей, что *желание человека – это желание Другого,* – как проявление желания самого Брейера? Почему не пойти дальше и не предположить, что желал ребенка именно Брейер? В качестве подтверждения могу привести тот факт, что Брейер, отправляясь с женой в Италию, спешит, как напоминает Джоунс своему собеседнику, сделать ей ребенка. Неудивительно – невозмутимо сообщает нам этот уроженец Уэльса, – что ребенок, зачатый в таких обстоятельствах, примерно в то время, когда состоялась эта беседа с Джоунсом, кончает с собой.

Оставим, однако, в стороне то, что и вправду можем подумать мы о желании, к которому исход этот имеет непосредственное отношение. Послушаем лучше, что говорит Брейеру Фрейд. А говорит он примерно так – *Что ты? О чем ты? Перенос – это спонтанность бессознательного твоей Берты. Это не твое желание* – я не знаю, были ли они на ты, но скорее всего – *это желание Другого.* Получается, я бы сказал, что Фрейд приписывает Брейеру истерию, ибо он говорит, по сути дела, что *его желание – это желание Другого.* Интересно, что он не пытается избавить Брейера от чувства вины, но, безусловно, стремится снять у него чувство страха – те, кто знает различие, которое я между этими уровнями провожу, могут взять это наблюдение на заметку.

Все это подводит нас к вопросу о том, что именно предпочло желание Фрейда, уклоняясь в понимании переноса к мнению, которое оказалось в наши дни настолько доведено до абсурда, что даже нашелся аналитик, способный утверждать, будто любая теория переноса представляет собой не что иное, как защиту аналитика.

Я выворачиваю эту крайнюю точку зрения наизнанку. Я демонстрирую вам другую ее сторону, утверждая, что это, напротив, желание аналитика. Следите за моей мыслью внимательно. Все это затеяно мною не для того, чтобы просто поставить все с ног на голову. Попробуйте, располагая этим ключом, прочесть какой-нибудь общий обзор проблем переноса – вроде того, что вышел из под пера кого-нибудь первого попавшегося – человека, которому не составит труда сочинить брошюру о психоанализе для научно-популярной серии *Что я знаю?* или обзор проблем переноса. Попробуйте этот обзор, на который я достаточно ясно намекнул, прочитать, воспользовавшись мною предложенными ориентирами.

Разве не является вклад каждого в область переноса чем-то таким, в чем, как и у Фрейда, желание его прекрасно прочитывается? Я вполне могу проанализировать Абрагама, исходя просто-напросто из его теории частичных объектов. Дело не только в том, что намеревается сделать в таких случаях аналитик со своим пациентом. Дело еще и в том, что аналитик хочет, чтобы сделал с ним пациент. Абрагам, скажем, хотел стать вполне законченной матерью.

Что касается теории Ференци, то я мог бы, смеха ради, прокомментировать ее на полях знаменитой песенкой Жоржюса *Я сын-отец*.

Есть свои намерения и у Нюнберга – в своей действительно замечательной статье *Любовь и перенос* он явно претендует на позицию судии сил добра и зла, в чем нельзя не увидеть покушения на божественное достоинство.

Все это может звучать забавно. Но именно в таких анекдотах и можно, однако, выделить функции вроде тех, которые я счел нужным представить вам на этой доске.

Чтобы сопрячь схему верши с той, другой схемой, нарисованной мною в связи с ответом на психологизирующую теорию личности в психоанализе, вполне достаточно представить себе затвор, о котором я говорил, в виде затвора фотографического аппарата, с той лишь разницей, что он будет представлять собой зеркало. Именно в этом зеркальце – зеркальце, скрывающем от него то, что происходит с другой стороны – и возникает перед взором субъекта тот меха-

низм, благодаря которому он может теперь, как и в случае с иллюзией получаемого в опыте с перевернутым букетом реального изображения, отрегулировать свой собственный образ вокруг того, что там, собственно, появляется, вокруг маленького *a*. Именно в совокупности этих манипуляций с образами получает субъект возможность добиться существенной для него целостности. Что знаем мы обо всем этом? Да то, что благодаря стихийности, истории психоанализа присущей, благодаря тому, что каждый аналитик вкладывает в него свое собственное желание, удается нам добавить ту или иную мелкую деталь, провести то или иное дополнительное наблюдение, привнести уточнение, позволяющее охарактеризовать присутствие, на уровне желания, каждого конкретного аналитика. Вот с чем оставил Фрейд наследовавшую ему, по его собственному выражению, *шайку*.

В конце концов, те, кто последовал Иисусу Христу, тоже с неба звезд не хватали. Христом, конечно, Фрейд не был – он был, скорее, чем-то вроде Виридианы. Персонажи, которых фотографируют, в столь ироничных позах, маленькой камерой в этом фильме, невольно порой напоминают мне группу, тоже фотографировавшуюся неоднократно, тех, кто послужил Фрейду апостолами и эпигонами. Уничижительно ли для них такое сравнение? Ничуть не больше, чем для самих апостолов. Как раз на этом уровне свидетельство их и было востребовано. Именно в силу наивности, бедности, невинности своей и смогли они так многому научить нас. Впрочем, окружение Сократа, куда более блестящее, позволяет нам узнать о переносе ничуть не меньше – посетители семинара, который я посвятил этой теме, вам за то поручатся.

Именно с этого, с попытки сформулировать содержание функции желания аналитика, я в следующий раз и начну.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Ж.-А. Миллер: – *Встает вопрос об особенностях отношений между двумя дискурсами – дискурсом научным, с одной стороны, и дискурсом Другого, то есть бессознательным, с другой. В отличие от дискурса, который ее возникновению предшествовал, наука не основана на бессознательной комбинаторике. Она, напротив, утверждает себя, устанавливая с бессознательным особую связь –*

связь, которая заключается в отсутствии связи. Она от бессознательного отсоединена. Бессознательное, разумеется, никуда от этого не девается и последствия его дают в науке о себе знать. Не исключено, поэтому, что осмысление постулированной Вами научности анализа позволит написать историю научного мышления заново. Мне хотелось бы знать, что думаете об этом Вы сами.

Вопрос этот имеет двойную подкладку. Если мы можем, несмотря на принципиальные и не вполне еще себя проявившие последствия желания аналитика, психоанализ к поезду современной науки все-таки прицепить, то почему не задаться вопросом о том, какое желание стоит за современной наукой? Тот факт, что связь между научным дискурсом и условиями дискурса бессознательного отсутствует, не вызывает сомнений. Свидетельством тому теория групп. В эпоху, когда сети комбинаторики используются для уловления сексуальности, теория групп возникнуть не может. Каким образом стало это отсутствие связи возможным? Именно на уровне желания сможем мы на этот вопрос ответить.

29 апреля 1964 года.

XIII
Демонтаж влечения

Я завершил предыдущее занятие, обозначив место, к которому мы подошли, топологической схемой определенного разграничения и свивающегося на себя периметра – схемой, которая как раз и представляет собою то, что именуют, как правило, неудачно, *аналитической ситуацией*.

Топология эта призвана дать вам понять, где находится тот пункт разделения и соединения, единения и границы, который только желанием аналитика и может быть занят.

Чтобы пойти дальше, чтобы показать вам, почему для ориентации в многочисленных концептуальных и практических закоулках, в долгом опыте анализа и теоретических построений найденных, нам без этой схемы в качестве ориентира не обойтись, мне придется – в первую очередь, ради тех, кто в предыдущих моих семинарах не мог, по чисто практическим причинам, участвовать, – сосредоточить внимание на четвертом понятии, которое я объявил для аналитического опыта базовым: на понятии *влечения*.

1

Введение это – или, как сказал бы Фрейд, *Einführung* – должно следовать вплотную самому Фрейду, так как понятие влечения является у него совершенно новым.

Термин *Trieb* имеет, конечно, свою долгую историю, причем не только в психологии и физиологии, но и в физике, так что Фрейд выбрал его, разумеется, не случайно. Но употребил он его настолько своеобразно и включил в аналитическую практику настолько плотно, что прошлое его оказалось заслонено. Как прошлое термина *бессознательное* до сих пор сказывается на том, как его в наши дни в аналитической теории употребляют, так и термином *Trieb* каждый пользуется для обозначения своего рода последних, коренных данных нашего опыта.

Доходят порою и до того, что прибегают к нему в борьбе с учением о бессознательном, которое принадлежит мне, обвиняя учение это в интеллектуализме, – хотя знай они, что я о пресловутом интеллекте думаю, упрек этот, чего доброго, обернулся бы похвалою, – равно как и в пренебрежении тем, с чем каждый аналитик

на опыте сталкивается, то есть со всем кругом явлений, носящих характер влечения. Мы ведь действительно встречаемся в опыте с чем-то таким, что даже в усилиях подавления неистребимо сказывается – да и усилия-то эти имеют место лишь потому, что по ту сторону налицо какой-то натиск. И нет нужды дотошно анализировать взрослого – достаточно терапевтического опыта работы с детьми, чтобы опознать тот элемент, который в каждом из случаев, с которыми нам приходится разбираться, оказывается, с клинической точки зрения, наиболее существенным – элемент, именуемый *влечением*. Можно подумать, что мы имеем здесь дело с какой-то последней, изначальной, архаической данностью. Создается впечатление, что обращение к ней – обращение, от которого я на своих занятиях призываю вас, для понимания бессознательного, отказаться, – является неизбежным.

Посмотрим, однако – действительно ли то, о чем мы говорим, имея в виду влечение, относится к регистру органического? Действительно ли именно так нужно истолковывать Фрейда, когда он, в тексте, представляющем собой часть работы *Jenseits des Lustprinzips*, утверждает, что влечение, *Trieb*, представляет собою *die Äusserung der Trägheit*, своего рода проявление инерции в органической жизни? Действительно ли перед нами понятие простое, вполне уясняемое ссылкой на ту инерцию, которую фиксация, *Fixierung*, собой представляет?

Я не просто не согласен с этим, я полагаю, что серьезное рассмотрение разработки понятия влечения у Фрейда вывод этот опровергает.

Влечение – это не натиск. *Trieb* – это не *Drang*, хотя бы по следующим соображениям. В одной написанной в 1915 году – то есть после работы *Einführung zum Narzissismuss*, напоминание о чем, как вы позже увидите, не напрасно – статье – статье, заглавие которой, *Triebe und Triebschiksale*, не следует переводить словом *аватары*, так как *аватарам* соответствовало бы немецкое *Triebwandlungen*, в то время как *Schicksal* ближе по смыслу *похождениям* или *превратностям*, – так вот, в статье этой Фрейд говорит, что во влечении нужно различать четыре термина. На первом месте – *Drang*, *натиск*. За ним идут *Quelle*, *источник*; *Objekt*, *объект*; и *Ziel*, *цель*. Список этот может, по прочтении, показаться само собой разумеющимся. Я, однако, постараюсь вам доказать, что текст Фрейда как раз и призван продемонстрировать, что дело обстоит далеко не так.

Здесь важно, прежде всего, напомнить о том, что уже в начале

статьи Фрейд называет влечение *основополагающим понятием*, *Grundbegriff*. Затем Фрейд, выказывая себя хорошим эпистемологом, добавляет, что теперь, когда это понятие им введено в науку, произойти с ним может одно из двух – оно будет либо сохранено, либо отброшено. Сохранено оно будет, если окажется, что оно, как сейчас говорят, работает, – если, как сказал бы я, оно прокладывает в Реальном, куда нам предстоит проникнуть, свой след. То же самое относится к любым другим *Grundbegriffe* в научной области.

Мы видим здесь, чем представляются Фрейду основополагающие понятия физики. Его учителями в области физиологии были люди, стремившиеся вписать физиологию в фундаментальные понятия современной им физики, и в первую очередь учения об энергии. Подумать только, сколько раз в современной истории переносилось понятие энергии, как и понятие силы, на реальность все более и более широкую!

Но это как раз Фрейд и предвидит. *Процесс познания* – говорит он – *не терпит* Starrheit, *не терпит закоснения в определениях*. В другом месте он говорит, что влечение является одним из наших мифов. Что касается меня, я отказался бы от термина *миф*, тем более что в первом абзаце этого самого текста Фрейд пользуется словом *Konvention*, *условность*, куда более подходящим тому, о чем идет речь и что я предпочел бы, воспользовавшись в качестве ориентира знакомым моим старым слушателям бентамовским термином, именовать *фикцией*. Термин этот, кстати сказать, куда предпочтительнее слова *модель*, которым злоупотребляли так много. Как бы то ни было, модель в роли *Grundbegriff* выступать не может, поскольку в любой выбранной области могут функционировать несколько моделей одновременно. Чего об основополагающем понятии, *Grundbegriff*, равно как и об основополагающей функции, сказать нельзя.

2

Посмотрим теперь, что говорят нам, при ближайшем рассмотрении, четыре термина, предложенные Фрейдом для анализа влечения. Обратим внимание, для начала, что термины эти не могут не представляться разрозненными.

Что касается, во-первых, *натиска*, то он будет идентифицирован как простое стремление к разрядке. Стремление это возникает под действием стимула, то есть представляет собой передачу допу-

щенной, на уровне стимула, части запаса энергии, пресловутому *количеству Qn* из текста "Entwurf". Фрейд, правда, сразу же делает по этому поводу далеко идущее замечание. Здесь перед нами тоже, без сомнения, имеет место стимуляция или, используя термин, которым Фрейд на этом уровне пользуется, *Reiz, возбуждение*. Однако *Reiz*, о котором в связи с влечением идет речь, отличается от любой стимуляции, берущей начало во внешнем мире, – это возбуждение внутреннее. Что это означает?

Прояснить это в явной форме поможет нам понятие *потребности*, проявляющейся в организме на разных уровнях, и прежде всего на уровне голода и жажды. Именно это, похоже, имел в виду Фрейд, различая внешнее возбуждение, с одной стороны, и возбуждение внутреннее, с другой. Так вот, надо с самого начала сказать, что уже с первых строк Фрейд прямым текстом заявляет нам, что напор таких потребностей, как *Hunger, голод*, или *Durst, жажда*, не имеют к *Trieb* ни малейшего отношения.

И в самом деле, разве обращается Фрейд для разъяснения понятия *Trieb* к чему-то такому, что настоятельно заявляет о себе на уровне организма как целого? Вторгается ли реальность в организм в его целокупности? Имеет ли это отношение к человеку как живому существу? Нет. Речь всегда идет исключительно о поле фрейдовских исследований в узком смысле этого слова, в той наименее дифференцированной форме, которую поначалу Фрейд ему придал, – в форме, которая на этом уровне – сошлюсь на "Entwurf", о котором только что говорил, – выступает у него как *Ich*, как *Real-Ich*. В основе этого *Real-Ich* лежит, как ему представляется, не организм в его целом, а нервная система. *Real-Ich* носит у него характер субъекта спланированного, объективированного. Рассматривая эту область топологически, я специально подчеркиваю, что она носит черты поверхности и что именно в этой форме, в форме поверхности, она лучше всего отвечает любым нашим нуждам в работе с нею.

Это момент очень существенный, ибо, взглянув повнимательней, мы увидим, что *Triebreiz* является тем, благодаря чему некоторые элементы этого поля оказываются, как говорит Фрейд, *Triebbesetzt, нагружены влечением*. Нагрузка эта носит характер энергии – не какой-нибудь энергии вообще, а энергии потенциальной, ибо, как настаивает на этом сам Фрейд, характер нагрузки определяется тем, что она представляет собой *konstante Kraft, постоянную силу*. В качестве *momentane Stosskraft* она для него немыслима.

Но что это значит, *momentane Stosskraft*? По поводу слова *Moment* мы с одним историческим недоразумением уже сталкивались. Парижане во время осады Парижа в 1870 году потешались было над выражением *psychologische Moment*, которое, якобы, употребил Бисмарк. Оно показалось им уморительным – французы вообще, вплоть до последнего времени, когда они ко всему привыкли, были в вопросах точного словоупотребления весьма щепетильны. Этот новоявленный *психологический момент* показался им очень потешным. Не самом деле имелся в виде просто-напросто психологический *фактор*. Что касается нашей *momentane Stosskraft*, то ее лучше понимать не совсем как факт, а, скорее, как момент в кинематическом смысле. Я полагаю, что эта *Stosskraft*, сила удара, отсылает нас именно к живой силе, к кинематической энергии. В то время как влечение не имеет отношения к кинематической энергии, к чему-то такому, что может разрешиться движением. Разрядка, о которой идет речь, имеет совершенно другой характер и происходит в совсем иной плоскости.

Постоянство натиска налагает запрет на любое уподобление влечения биологической функции, которая всегда имеет определенный ритм. Первое, что говорит Фрейд о влечении, это что оно, если можно так выразиться, не знает ни дня ни ночи, ни весны ни осени, ни восхода ни заката. Это постоянная сила. Текстам Фрейда, как и клиническим показаниям, надо смотреть в лицо.

На другом конце цепочки Фрейд отсылает нас к тому, что, выписывая это слово черным по белому, но в кавычках, он называет *Befriedigung*, *удовлетворение*. Что это значит – *удовлетворить влечение*? Ну, скажете вы, это проще простого – *удовлетворить влечение* значит оказаться у его *Ziel*, его цели. Дикий зверь выходит из логова *ища кого поглотити*, когда же найдет, чем заморить червячка, испытывает удовлетворение, переваривает. Сам факт, что подобное сравнение может прийти в голову, говорит о том, что оно гармонирует, собственно говоря, с мифологией – с мифологией влечения.

Есть, однако, у Фрейда нечто, что с этим никак не вяжется, – замечательно уже то, что никто этого до сих пор не заметил, хотя загадка эта, как и все загадки у Фрейда, так и осталась до конца его дней своего рода вызовом, которому сам он дать объяснения так и не соизволил – завещав, по-видимому, эту работу тем, кому по силам бы оказалось с ней справиться. Вы помните, конечно, что тре-

тьей из четырех превратностей судьбы, которые влечение могут постигнуть – примечательно, что превратностей этих он насчитывает четыре, столько же, сколько элементов у влечения, – является сублимация. Так вот, в этой же статье Фрейд тысячу раз напоминает нам, что сублимация тоже является удовлетворением влечения, хотя, будучи *zielgehemmt*, заторможенной в направлении цели, она ее, этой цели, не достигает. Удовлетворять влечение это ей не мешает, и притом без вытеснения.

Другими словами – в данный момент, скажем, я с вами не трахаюсь, я с вами говорю – так вот, я могу получать от этого удовлетворение точно такое же, как если бы я с вами трахался. Вот что я, собственно, хочу сказать. Что, кстати говоря, заставляет задуматься над тем, действительно ли я трахаюсь. Между двумя этими терминами возникают напряженные антиномические отношения, напоминающие нам о том, что функция влечения потому, собственно, и интересует нас, что позволяет поставить под вопрос все то, что имеет отношение к удовлетворению.

С этого момента все те из присутствующих, которые являются психоаналитиками, должны почувствовать, до какой степени важен тот уровень, на который я в данный момент настраиваюсь. Ясно ведь, что те, с кем мы имеем дело – пациенты, одним словом, – не удовлетворены, как принято говорить, тем, что они собой представляют. В то же время мы с вами прекрасно знаем, что все, что они собой представляют, все, что они переживают, сами симптомы их – все это определяется удовлетворением, не чем иным. Удовлетворяют они нечто такое, что идет, несомненно, вразрез с тем, что могло бы удовлетворить их, точнее говоря – это они удовлетворяют *чему-то*. Да, они своим состоянием не довольны, и все же, несмотря на то, что состояние их столь неудовлетворительно, они все же им довольствуются. Весь вопрос и состоит как раз в том, чтобы понять, *что*, собственно, за этой возвратной частицей *ся* у них кроется.

В целом и в первом приближении мы можем сказать, что все, чему они удовлетворяют ценою неудовольствия, является, тем не менее – во всяком случае, так принято думать, – законом удовольствия. Правда, ради удовлетворения этого они делают себе слишком больно. До какого-то момента только оно, это *слишком больно*, наше вмешательство и оправдывает.

Нельзя поэтому утверждать, будто цель в отношении удовлетворения не достигнута. Она достигнута. Это не означает, что мы зани-

маем тут какую-то окончательную этическую позицию. Но на определенном уровне мы, аналитики, подходим к проблеме именно так – постольку, хотя бы, поскольку в отношении того, что является нормальным и ненормальным, мы знаем немного больше прочих. Мы знаем, что формы совмещения между тем, что идет хорошо, и тем, что идет плохо, образуют непрерывный ряд. В анализе мы имеем дело с системой, которая по-своему согласована, которая нашла свой собственный способ удовлетворения. Если мы в эту систему вмешиваемся, то лишь по мере того, как полагаем возможным найти удовлетворению другие пути – более краткие, например. В любом случае, если мы обращаемся при этом к влечению, то лишь потому, что именно на уровне влечения в состояние удовлетворения могут быть внесены коррективы.

Удовлетворение это парадоксально. Присмотревшись к нему, обнаруживаешь, что в поле зрения оказывается нечто новое – категория невозможного. Категория эта имеет для основополагающих концепций Фрейда коренное значение. Путь субъекта – без субъекта, того единственного, в отношении чего удовлетворение имеет место, здесь обойтись нельзя – путь субъекта, повторяю, пролегает между двумя стенами невозможного.

Подходить к функции невозможного – как и к любой функции, что предстает нам в отрицательной форме, – нужно с предосторожностью. Скажу лишь, в качестве подсказки, что подбираться к ним со стороны того, что они отрицают – способ не лучший. Так, в нашем случае, мы, следуя этому способу, должны были бы озадачиться сначала проблемой возможного, а ведь невозможное не обязательно представляет собой его противоположность. Другое дело, что поскольку противоположным возможному является, безусловно, реальное, нам волей-неволей придется определить реальное как невозможное.

Я не вижу этому, со своей стороны, никаких препятствий, тем более, что у Фрейда реальное, будучи помехой для принципа удовольствия, именно в этой форме и предстает. Реальное – это препона, это упрямый факт, состоящий в том, что так, как этого хочет протянутая к внешним предметам рука, сразу не происходит. Впрочем, мне кажется, что это иллюзорное и упрощенное представление о том, что Фрейд на эту тему действительно думал. Реальное, как я об этом в последний раз и сказал, выделяется как таковое через отграничение от области принципа удовольствия, через десексуализа-

цию, через тот факт, что экономия его, в результате, допускает нечто новое, которое как раз и есть не что иное, как невозможное.

Но невозможное присутствует и в другой, второй области. И его присутствие там существенно. Более того. принцип удовольствия и характеризуется как раз тем, что невозможное, неизменно присутствуя в нем, никогда не бывает таковым признано. Готовой иллюстрацией этому является хотя бы та мысль, что принцип удовольствия должен довольствоваться в качестве удовлетворения галлюцинацией – но это лишь одна иллюстрация. Влечение, настигающее свой объект, обнаруживает, в каком-то смысле, что удовлетворение ему приносит вовсе не это. Не случайно с первых шагов диалектики влечения проводится сю различие между *Not* и *Bedürfnis*, между потребностью и тем, чего взыскует влечение, – ведь ни один объект какой бы то ни было *Not*, *потребности*, влечения удовлетворить не способен.

Как бы ни набивали вы себе снедью уста – те уста, что открываются у вас в ответ на влечение, – удовлетворены они будет не пищей, нет, а удовольствием, которое испытают уста. Именно поэтому, кстати, оральное влечение встречает нас в аналитическом опыте лишь на последнем этапе, в ситуации, когда оно только и делает, что заказывает меню. Делается это, конечно, не без помощи уст, которые как раз началом удовлетворения и выступают – то, что исходит из уст, в уста возвращается, исчерпывая себя до конца в удовольствии, которое я назвал только что *удовольствием уст*.

Именно это вы и найдете у Фрейда. Обратимся к тексту – *Что касается объекта влечения, то знайте, что он, собственно говоря, не играет никакой роли. Он совершенно безразличен.* Когда читаешь Фрейда, ушки надо держать на макушке. Такие вещи, когда их читаешь, сами по себе настораживают.

Объект влечения – каким нужно его, этот объект, себе представлять, чтобы можно было сказать, что для влечения, каким бы это влечение ни было, он безразличен? В отношении орального влечения ясно, к примеру, что ни о пище, ни о связанных с пищей воспоминаниях, ни об отголосках пищи, ни о материнской заботе речь не идет – речь идет о чем-то таком, что именуется *грудью* и, принадлежа к той же серии, представляет собой, похоже, что-то вполне обособленное. И если Фрейд замечает, что объект влечения никакого значения не имеет, не значит ли это, что роль объекта, в качестве которого выступает грудь, необходимо полностью пересмотреть?

Груди в роли объекта, объекта *a* причины желания, понятие ко-

торого я в свое время ввел, нам следует приписать функцию, которая указывала бы на то место, которое ему в удовлетворении влечения принадлежит. Наилучшей мне представляется следующая формулировка – *влечение обходит его*. У нас будет впоследствии случай применить эту формулу к некоторым другим объектам. Слово *обходит* сохраняет у меня присущую ему у нас в языке двусмысленность, означая *огибать, описывать круг*, с одной стороны, и *избегать*, с другой.

4

К вопросу об *источнике* я подхожу в последнюю очередь. Пожелай мы ввести витальную регуляцию в функцию влечения любой ценой, лучшего пути, нежели через источник его, нам не найти.

Почему? Почему так называемыми *эрогенными зонами* признаются лишь те участки, что выступают для нас, что имеют, в силу строения своего, края? Почему непременно рот, а не живот, или пищевод? Ведь и эти последние принимают участие в оральной функции. И тем не менее, на эрогенном уровне для нас имеет значение именно рот, и не только рот, а губы и зубы – то, что называл Гомер оградой зубов.

То же относится и к влечению анальному. Конечно, мы не исчерпаем темы, сказав, что определенная жизненная функция соединена здесь в единое целое с функцией обмена со внешним миром – с испражнением. Существуют и другие экскрементальные функции, и есть другие, помимо края ануса, элементы, которые в отправлении этих функций принимают участие. И все же именно они, края ануса, являются, собственно, в том числе и для нас, тем самым, что можно описать как источник и отправной пункт определенного рода влечения.

Если влечение что-то напоминает, так это, на мой взгляд, *монтаж*.

Но я не имею в виду монтаж, который выстроен в перспективе, имеющей в виду какую-то цель. Именно такая перспектива господствует в современных теориях инстинкта, где смонтированный образ предстает в поистине удивительной форме. Монтаж принимает здесь, скажем, облик нечто такого, в силу чего гуляющая на огороде курица прижимается в испуге к земле, когда над ней, на высоте нескольких метров, проносят вырезанную из бумаги фигуру, напоминающую по форме сокола – чего-то такого, другими словами, что вызывает у курицы более или менее соответствующую реакцию,

хитроумно демонстрируя, в то же время, что реакция эта далеко не обязательно и вправду ситуации соответствует. Такого рода монтаж меня здесь не интересует.

Для монтажа влечения характерно прежде всего то, что к нему не знаешь с какого конца подойти – в том смысле, в котором говорят, скажем, о монтаже в сюрреалистических коллажах. Если мы попробуем найти аналогию парадоксам, обнаруженным нами на уровне *Drang, натиска*, на уровне объекта и на уровне цели влечения, – образ, который придет нам в голову, будет чем-то вроде работающей динамо-машины, присоединенной к газовой трубе, из которой появляется перо павлина, щекочущее животик хорошенькой девушки, расположившейся так просто, для красоты, по соседству. Но самое интересное заключается в том, что влечение задает, согласно Фрейду, все формы, где подобный механизм может заработать назад. Это не значит, что наша динамо-машина изменит направление хода, – нет, провода ее, размотавшись, превратятся в перо павлина, газовый кран окажется во рту дамы, а в середине вылезет птичья гузка.

Вот, по сути, картина, которая у Фрейда выходит. Прочтите к следующему разу его текст и вы сами увидите, как всякий раз перепрыгивает он, без всякого перехода, от одного образу к другому, совершенно инородному. Причем опирается он при этом исключительно на грамматику – прием, искусственность которого вы в следующий раз без труда сумеете уловить.

И в самом деле, можно ли говорить, как без обиняков делает это Фрейд, что эксгибиционизм – это противоположность вуайеризму, а садизм – мазохизму? А делает он это, исходя из соображений чисто грамматических, меняя субъект и объект местами, как если бы грамматическому субъекту и объекту соответствовали какие-то реальные функции. Легко показать, что это совершенно не так, – достаточно обратиться к нашей структуре языка, чтобы понять невозможность такой дедукции. Однако при помощи этой грамматической игры ему удается донести до нас нечто такое, что касается сущности влечения, – то, о чем в следующий раз я буду говорить как о траектории действия.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Доктор Грин: – *Вы затронули один момент, который представляется очень важным. Мы знаем, что четыре качества, которые ха-*

рактеризуют влечение, должны рассматриваться как элементы разрозненные. Вопрос, который я ставлю, касается элемента натиска, который Вы, на сегодняшней Вашей лекции, оставили несколько в стороне, опасаясь, я думаю, что разговор о нем напрямую привел бы к путанице. Однако, если действительно, как Вы только что показали, влечение, в конечном счете, в силу прерывности своей, отдано на милость комбинаторике, то встает проблема внутреннего противоречия в отношении энергии системы, которая мыслится как сила одновременно постоянная и подверженная переменам. По этому вопросу я и хотел попросить у Вас уточнения, поскольку речь здесь идет о точке зрения, которая остается для меня очень важной и которая у Вас, на мой взгляд, недостаточно выражена, – о точке зрения экономической.

Да, мы к этому в дальнейшем придем, вы сами увидите, с какой стороны. Впрочем, прочтя мою статью, об этом легко догадаться. Там есть одна ссылка, которая подскажет вам верное направление и о которой я упоминать не хотел – то ли потому, что времени не было, то ли потому, что не пришлось к слову – я ведь, как правило, строю лекцию в контакте с аудиторией. Речь идет о ссылке на определенный раздел энергетики. В ограниченной системе любая точка может быть охарактеризована ее потенциальной энергией по отношению к ближайшим точкам, ее окружающим, – принято говорить в таких случаях о скалярной индексации или нотации. А это значит, что каждую точку можно определить через ее производную – вы сами знаете, что это один из способов индексировать бесконечно малые отклонения в дифференциальном исчислении. Для каждой точки имеется, следовательно, некоторая производная по отношению к соседней, и производная эта будет для каждой точки поля проиндексирована. Записана эта производная может быть в форме вектора, и мы можем выстроить совокупность таких векторов. И вот здесь-то и выясняется одна закономерность, на первый взгляд очень странная, но носящая, безусловно, фундаментальный характер: для вектора, выражающего совокупность отмеченных для каждой точки поля с точки зрения потенциальной энергии производных, то, что в векторе этом преодолевает определенную поверхность – поверхность, представляющую собой не что иное, как то, что я назвал бы, поскольку оно задается структурой границы, *зиянием*, – является, для данной поверхности, величиной постоянной. Поэтому независимо от изменений системы, то, что выступает на

уровне интеграции как потенциальное, то есть то, что называют *потоком*, всегда постоянно.

Вот почему, говоря по отношению к влечению о так называемом *Drang*, мы имеем в виду нечто такое, что иначе, как во взаимосвязи с *Quelle*, источником, оценке не поддается, ибо именно *Quelle* вписывает в экономию влечения эту структуру границы.

Физиологические изменения, изменения глубокие, затрагивающие организм в его целостности, повинуются всем ритмам, в том числе и разрядкам, которые могут иметь место в связи с влечением. В то время как для *Drang*, для натиска влечения, характерна, напротив, поддерживаемая на одном уровне постоянная величина, которая, в зависимости – воспользуемся этим сравнением, за неимением лучшего, – от величины отверстия варьируется от случая к случаю. Иными словами, у одних глотка шире, чем у других. Иногда, при выборе аналитика, это неплохо учитывать. Но мы займемся этим в свое время в другой связи.

Сказанное не исчерпывает, конечно, поставленного Вами вопроса, но зато предлагает наметки к разрешению антиномии, которую Вы сформулировали и которой я сознательно до времени не хотел касаться. Я ведь лишь подчеркнул то, на чем настаивал уже Фрейд, – что когда система функционирует во взаимодействии с окружающим миром, *Umwelt*, речь идет о разрядке, а когда речь идет о *Triebreiz*, мы здесь имеем дело с преградой. На этот момент никто не обращает внимания. Но что это может значить? Преграды ведь нет – она заключается разве что в том, что нагрузка находится в самом поле. Так что обратить внимание нужно как раз на следующее – именно постольку, поскольку само поле эту нагрузку включает, о функционировании преграды в отношении его речи идти не может.

Доктор Матис: – У меня вопрос по поводу структуры границы. Вы говорите о рте, о краях анального отверстия – считаете ли Вы, что эротизация локализуется на этих двух полюсах? Какое место занимает, по Вашему, то, что происходит на уровне пищевода, желудка, во время сопения, рвоты, на уровне трахеи? Насколько глубоко отличается то, что там происходит, от того, о чем говорили вы в отношении губ?

Я ограничился лишь двумя краями, имеющими отношение к пищевому тракту. Но ведь я мог с таким же успехом указать вам на то, что гноящиеся кромки ресниц, наши уши, наши пупки тоже представляют собой края и что эротическую функцию несут они все. В

аналитической традиции мы всегда обращаемся к зонам строго фокализованным, к зонам, которые сводятся к выполняемой ими функции края. Это не значит, что в симптоматологию нашу другие зоны не вмешиваются. Мы просто считаем, что вмешательство это происходит в той зоне провала, которую я называю десексуализацией и функцией реальности.

Приведу вам пример. Не случайно именно там, где сексуальный объект в функционировании своем соскальзывает в сторону реальности и предстает в виде упаковки с мясом, возникает форма десексуализации столь явная, что мы называем в случаях истерии реакцией *отвращения*. Это не означает, будто удовольствие, по нашему мнению, локализовано исключительно в эрогенных зонах. Желание затрагивает – как мы с вами слишком хорошо знаем – многие другие вещи, в том числе и вещи, которые, вовлекая организм на самых различных уровнях, сами организму не принадлежат. Но центральная функция, функция влечения – какое удовлетворение призвана породить она? Именно по мере того, как примыкающие, соединенные зоны оказываются исключены, их эрогенные функции переходят к другим, которые и становятся теперь для влечения привилегированными источниками. Это понятно?

Конечно, в экономии желания задействованы, помимо зон эрогенных, другие зоны. Но посмотрите, что происходит с ними каждый раз, когда они возникают. Я не случайно взял для примера функцию отвращения. Желание – в том виде, в котором может оно возникнуть в момент провала сексуализации, – может принять два облика – либо отвращения, порожденного сведением сексуального партнера к функции реальности в том или ином ее виде, либо того, чему я, говоря о зрительной функции, дал имя *invidia*, *зависть*. Но зависть скопическим влечением не является, точно так же как не является отвращение влечением оральным.

6 мая 1964 года.

XIV
Частичное влечение и его контур

Die ganze Sexualstrebung.
Всякое влечение частично.
Влечение, пол, смерть.
Пресловутые стадии.
Schaulust.
Садомазохизм.

τῷ τὸξῳ ὄνομα βίος ἔργον δέ Θάνατς
Имя луку – жизнь, дело его – смерть. Гераклит. В 48.

Когда я читаю в *Psychoanalytic Quarterly* такой материал, как статью *Freudian or neo-freudian* господина Эдуарда Гловера – статью, целиком посвященную критике конструкций Александера, – я не могу отделаться от мерзкого впечатления затхлости, которой веет на меня от обветшалых критериев, которые построению этому противопоставляются. Что говорить, я сам четырнадцать лет назад, на конгрессе по психиатрии в 1950 году, открыто Александеру возражал, но ведь это, как-никак, построение человека необычайно талантливого, и когда я вижу, на каком уровне оно обсуждается, утешает меня лишь то, что мой собственный дискурс всегда, какие бы облики он здесь, на семинарах, или в других обстоятельствах ни принимал, решительно противостоял попыткам передавать аналитический опыт в форме, рассчитанной на слабоумных.

Я возвращаюсь к тому, что говорил в прошлый раз о влечении. Я подошел к теме влечения, высказав положение, согласно которому перенос представляет собою то, что обнаруживает в опыте приведение в действие реальности бессознательного в качестве реальности сексуальной. Здесь придется, я чувствую, задержаться на том, что самим утверждением этим предполагается.

Уверенность в том, что в действии переноса присутствует сексуальность, дает нам тот факт, что в некоторые моменты она открыто заявляет о себе в форме любви. Это и есть то самое, о чем у нас идет речь. Действительно ли является любовь той вершиной, тем апогеем, тем бесспорным фактором, где сексуальность оказывается в *hic et nunc* переноса налицо?

Недвусмысленное опровержение этому находим мы в тексте Фрейда – в этом отношении наиболее важном, хотя не единственном – посвященном влечениям и их судьбам.

Это тот самый текст, к которому обращался я в прошлый раз, пытаясь дать вам почувствовать, в какой проблематичной, полной вопросов форме вводится Фрейдом понятие *влечения*. Я надеюсь, что большая часть моей аудитории сможет до следующего занятия с этим текстом ознакомиться – будь то для тех, кто владеет немецким, в оригинале, что представляется мне крайне желательным, или, по крайней мере, в переводах, более или менее неудачных, на другие языки нашей культуры, английский или французский, из которых самую низкую оценку я дал бы переводу французскому, буквально кишащему искажениями, указывать на которые у меня нет времени.

Уже на первом занятии вы, наверное, обратили внимание, что статья эта распадается на две части, первая из которых посвящена демонтажу влечения, а вторая – изучению *das Lieben*, акта любви. К этой второй теме мы сейчас и приступим.

1

Фрейд без обиняков заявляет, что любовь ни в коем случае не может рассматриваться как представляющая собой то, что фигурирует у него как *die ganze Sexualstrebung*, то есть как то стремление, те формы сексуального усилия, которые сходились бы и находили свое завершение в *Ganze*, в некоей осязаемой полноте, которая итожила бы собой его сущность и его функцию.

Kommt aber auf damit nicht zuher, дело обстоит вовсе не так, пишет он, когда приходит время высказать свое мнение по поводу этого распространенного представления. Мы, аналитики, и сами несем за него долю ответственности, придумав для него множество одинаково вводящих в заблуждение формул. Вся статья Фрейда как раз и призвана продемонстрировать нам, что по отношению к биологической задаче сексуальности, то есть к воспроизведению рода, влечения, в том виде, в каком они в процессах психической реальности предстают, являются влечениями частичными.

По структуре своей, по тем напряжениям, которые они создают, влечения связаны с экономическим фактором. Экономический фактор этот зависит от условий, в которых реализуется функция принципа удовольствия на уровне, к которому мы еще подойдем и который мы назовем впоследствии *Real-Ich*. Скажем сразу, что под *Real-Ich* мы понимаем центральную нервную систему, поскольку эта последняя функционирует не в качестве системы отношений, а в

качестве системы, призванной обеспечить определенный гомеостаз внутренних напряжений.

Именно реальностью гомеостатических систем и обусловлен тот факт, что сексуальность заявляет о себе исключительно в форме частичных влечений. Влечение и представляет собой как раз тот монтаж, посредством которого сексуальность принимает участие в психической жизни – участие, которое должно сообразовываться со свойственной бессознательному структурой зияния.

Рассмотрим поочередно два полюса аналитического опыта. То, что было первоначально вытеснено, представляет собой означающее, а то, что возведено сверху, образуя собою симптом, всегда можно рассматривать как надстройку из означающих. Вытесненное и симптом однородны и сводятся к функциям означающих. Структура их, возводимая, как и всякое строение, поэтапно, может, тем не менее, в конечном итоге быть записана в терминах синхронии.

Другой полюс занимает интерпретация. Интерпретация имеет отношение к тому обладающему особой временной структурой фактору, который я попытался определить как метонимию. Интерпретация, в конечном итоге, нацелена на желание, которому она, в определенном смысле, идентична. Желание – это, в конечном счете, сама интерпретация и есть.

В промежутке между этими полюсами располагается сексуальность. Если бы сексуальность, в форме частичных влечений, не заявляла о себе в экономии этого промежутка как господствующая сила, весь опыт наш сводился бы к мантике – к гаданию, которому нейтральный термин *психическая энергия* прекрасно бы соответствовал, но где того, что выступает в этом промежутке как наличие, *Dasein*, сексуальности, недоставало бы.

Читаемость пола в истолкованиях механизмов бессознательного всегда имеет обратное действие. Она сводилась бы по своей природе к интерпретации лишь при условии, если бы в каждый момент истории у нас могла быть уверенность, что вмешательство частичных влечений было, для данного места и времени, продуктивно. Они не были эрратическими поползновениями, как позволительно было думать в те времена, когда аналитическая практика только зарождалась. Тот факт, что детская сексуальность не является эрратической глыбой льда, оторвавшейся от огромного ледника сексуальности взрослого и врывающейся в жизнь незрелого еще субъекта в качестве искушения, – это стало ясно в истории анализа почти сразу, и притом с не-

сомненностью, которой остается, задним числом, лишь удивляться.

Фрейд в *Трех очерках по теории сексуальности* счел возможным говорить о сексуальности как о чем-то полиморфном, извращенном. Чары пресловутой детской невинности оказались рассеяны. Тот факт, что сексуальность эта заявляет о себе в нашей жизни так рано – чтобы не сказать, слишком рано, – подвиг нас скоро – слишком скоро – на изучение того, что она представляет собой по сути. Здесь важны три момента – во-первых, что по отношению к инстанции сексуальности все субъекты, как взрослые, так и дети, между собою равны, – во-вторых, что в сексуальности они имеют дело лишь с тем, что прошло через сети субъективного устроения, через сети означающих, – в-третьих, что сексуальность осуществляется лишь деятельностью влечений, выступающих как частичные: частичные по отношению к конечной для сексуальности биологической цели.

Включение сексуальности в диалектику желания неминуемо задействует в теле то, что вполне по достоинству можно именовать аппаратом – если понимать под этом не то, чем тела могут спариваться, а то чем могут они, в отношении сексуальности, парадировать.

Дискуссии о сексуальных влечениях зашли в тупик потому, что незамеченным остался один важный факт – представляя кривую осуществления сексуальности у живого существа, влечение представляет его лишь частично, причем роль его этим и ограничивается. Что ж удивительного, если конечным пунктом оказывается для него смерть?

Я написал сегодня на доске фрагмент Гераклита, почерпнутый мною из фундаментального труда Дильса, где собраны им все разрозненные речения, дошедшие до нас от философов-досократиков. *Луку, bíos*, пишет он, давая нам один из уроков, чья мудрость, задолго до разработок науки, била без промаха прямо в цель, *дано имя жизнь* – *biós*, ударение на втором слоге, – *дело же его смерть*.

Что влечение изначально в диалектику своего существования вбирает, так это диалектику лука – я бы даже сказал, диалектику стрельбы из лука. Именно это соображение поможет нам уяснить то место, которое занимает влечение в психической экономии.

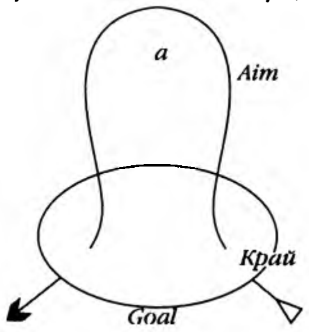
2

Далее Фрейд подводит нас к влечению одним из наиболее традиционных путей, задействуя каждый раз языковые ресурсы и без колебания опираясь на существующую лишь в нескольких языках систему трех – активного, пассивного и возвратного – залогов.

Но это всего-навсего оболочка. Тут нужно понимать, что возврат на уровне означающего – это одно; а то, чему оно служит одеждой – совсем другое. Что является на уровне каждого влечения действительно основополагающим, так это движение туда и обратно – движение, в котором получает это влечение свою структуру.

Замечательно, что обозначить эти два полюса Фрейд может лишь не иначе, как прибегнув к глаголемому *глаголу*. *Beschauen und beschaut werden*, видеть и быть видимым, *quälen und gequält werden*, мучиться и быть мучимым. Все дело в том, что с самого начала для Фрейда несомненно одно – какой бы путь влечение ни проделывало, движение туда и сюда, принципиальный возврат, круговая траектория остаются от него неотъемлемы.

Не менее замечательно, что, желая проиллюстрировать измерение *Verkherung*, возврата, Фрейд обращается к зрительному наслаждению, *Schaulust*, и к тому, что обозначает он, за неимением лучшего, соединением двух терминов в один – садомазохизму. Говоря об этих двух влечениях, о садомазохизме в первую очередь, он настаивает на том, что у влечений этих не два временных такта, а три. Возврат описывающего замкнутый контур влечения необходимо ясно отличать от того, что появляется – или заявляет о себе *непоявлением* своим – в третьем такте. Я имею в виду появление нового субъекта, *neues Subjekt*, – не в том смысле, что один субъект, то есть субъект влечения, был налицо уже раньше, а в том, что само появление субъекта является чем-то новым. Субъект этот, который, собственно, представляет собой другого как такового, появляется постольку, поскольку влечение смогло свой круговой путь проделать. И лишь с появлением его на уровне другого то, что имеет отношение к функции влечения, получает возможность осуществиться.



На это я и хочу как раз ваше внимание сейчас обратить. Вы видите на доске контур, образованный кривой, идущей вверх и опус-

кающейся затем вниз стрелки, которая, представляя собой, первоначально, *Drang*, пересекает поверхность, образованную тем, что я определил в прошлый раз словом *край* – поверхность, которая рассматривается в теории как источник, *Quelle*, то есть как имеющаяся во влечении так называемая *эрогенная зона*.

Здесь-то и проясняется тайна *zielgehemmt*, торможения по отношению к цели, – особенности влечения, состоящей в том, что оно может порою получить удовлетворение, цели – цели, заданной биологической функцией, то есть спариванием для продолжения рода, – при этом не достигая. Ибо для частичного влечения цель вовсе не в этом. Но в чем же тогда?

Подождем покуда отвечать на этот вопрос – задумаемся лучше над термином *цель* и теми двумя смыслами, в которых он может употребляться. Чтобы эти два смысла между собой разграничить, я прибег на своем рисунке к помощи языка, где тот и другой выражены наиболее отчетливо – языка английского. *Aim* – если вы посылаете кого-нибудь с поручением, то слово это будет означать не то, что он должен, скажем, вам принести, а то, каким путем должен он следовать. *The aim* – это путь. Но у слова *цель* может быть и другое значение – *goal*. *The goal*, скажем, в стрельбе из лука, это не цель как таковая, не птица, которую пронзает ваша стрела, – это попадание, сделав которое, вы считаете цель достигнутой.

Если влечение может быть удовлетворено, не достигнув того, что удовлетворяет, с точки зрения итоговой биологической функции, цели воспроизведения, то объясняется это тем, что влечение это частично и что цель его как раз в возврате по замкнутому контуру и состоит.

Теорию эту можно найти у Фрейда. Он говорит где-то, что идеальной моделью автоэротизма мог бы послужить один-единственный рот, целующий сам себя, – метафора, как и все, выходящее из под его пера, блестящая, ослепительная – чтобы дополнить ее, не хватает лишь одного вопроса: не выступает ли во влечении он, этот рот, в роли своего рода стрелки – в роли того зашитого рта, где по наблюдениям нашим в наибольшей степени проступает в анализе, заявляя о себе умолчаниями особого рода, замыкающаяся на собственном удовлетворении инстанция орального влечения в чистом виде.

В любом случае, отождествить это удовлетворение с автоэротизмом эрогенной зоны как таковым не позволяет нам тот объект, который мы так часто путаем с тем, на чем влечение замыкается, –

объект, который представляет собой, по сути дела, не что иное, как присутствие пустоты, лакуны, заполнить которую может, по словам Фрейда, абсолютно любой объект: пустоты, о которой знаем мы лишь постольку, поскольку она заявляет о себе в форме утраченного объекта, который мы обозначили маленькой буквой *a*. Объект *a* не является источником орального влечения. Представление о нем не связано с некоей первоначальной пищей, представление о нем связано с тем фактом, что оральное влечение не удовлетворяется никакой пищей вообще, если не огибает при этом на своем пути извечно недостающий объект.

Нам важно узнать теперь, где наша цепочка включается, а главное – обладает ли она характеристиками спирали, то есть не служит ли продолжением орального влечения влечение анальное, которое в этом случае представляло бы собой следующую ее стадию. Имеет ли место порожденное противоположностями диалектическое развитие? Людям, которые приучили нас, ссылаясь на некое таинственное *развитие*, рассматривать этот процесс как нечто заведомо данное, в наш организм изначально вписанное, покажется, наверное, что мы таким вопросом заходим излишне далеко.

Представления их подтверждаются, на первый взгляд, тем фактом, что когда речь идет о возникновении сексуальности в так называемой окончательной ее форме, мы действительно имеем дело с процессом органического характера. Не существует, однако, ни малейшего повода распространять этот факт на отношения между другими частичными влечениями. Говорить о том, что одно частичное влечение будто бы порождает последующее, никаких оснований нет.

Переход от орального влечения к влечению анальному происходит не в процессе созревания, а благодаря вмешательству чего-то такого, что к полю влечения не относится, – благодаря вмешательству, оборачиванию требования Другого. Если мы начнем рассматривать другие влечения – чье число невелико и перечень может быть установлен, – нам сразу станет ясно, насколько затруднительно расположить в исторической, так сказать, последовательности в ряду названных мною влечений, скажем, влечение зрительное, *Schaulust*, не говоря уже о том другом, которое я назвал в свое время *влечением зова*, – насколько трудно обнаружить между ними хоть какие-то отношения, позволяющие говорить о выведении или происхождении одного влечения из другого.

Ни о каком естественном превращении орального влечения во

влечение анальное не может быть речи. Какую бы видимость не создавала порой игра символов, порожденная в определенных контекстах пресловутым анальным объектом, то есть, собственно, экскрементами, во взаимоотношениях его со взятым в его негативных последствиях фаллосом, мы не имеем, как показывает наш опыт, никакого основания заключать о преемственности между анальной и фаллической фазами, о естественном превращении одной в другую.

Влечение нам нужно рассматривать под рубрикой *konstante Kraft*, силы, которая поддерживает его в качестве некоего неизменного напряжения. Красноречивы уже сами метафоры, к которым Фрейд прибегает, чтобы подобные вещи выразить, – *Schub*, говорит он, тут же поясняя это слово образом, с которым оно в его воображении связывается, образом извержения лавы, выброса материи в результате энергетической вспышки – извержения, протекающего в несколько этапов, которые, последовательно дополняя друг друга, формируют путь возвращения. Разве не видно, как воплощается в формуле Фрейда все та же фундаментальная структура – нечто такое, что выходит за край и дублирует его замкнутую структуру, следуя траектории возврата, устойчивость которой не обеспечивается ничем, кроме объекта – объекта, предстающего как нечто такое, что нужно обязательно обогнуть?

Логика этого рассуждения ведет нас к тому, что проявление влечения предстает у нас разновидностью лишенного головы субъекта-ацефала, ибо держится она всецело на терминах напряжения, не сохраняя с субъектом никакой общности, кроме топологической. Мне удалось артикулировать бессознательное как что-то такое, что, гнездясь в зияниях, которые распределение означающих нагрузок в субъекте образует, фигурирует в алгоритме в качестве ромбика [К%], который стоит у меня в центре любых носящих бессознательный характер отношений между реальностью и субъектом. Так вот – именно постольку, поскольку нечто в аппарате тела имеет ту же структуру, именно в силу того, что задействованные здесь зияния топологически совпадают, влечение может в функционировании бессознательного принимать участие.

3

Последуем теперь за Фрейдом, когда он говорит нам о *Schaulust*, видеть, быть видимым. Неужели это одно и тоже? Выдерживает ли вообще такое представление критику, если не мыслить о нем в тер-

минах означающего? Или, может быть, тут кроется какая-то другая тайна? Конечно, и чтобы в тайну эту вас посвятить, достаточно указать на тот факт, что *Schaulust* заявляет о себе в извращении. Влечение – я подчеркиваю – извращением не является. Загадочные черты в описании Фрейда связаны как раз с тем, что он хочет дать нам представление о структуре некоего крайнего случая – структуре, где субъекту еще места нет. Извращение же и определяется как раз по своему характеру тем, какое место субъект в ней занимает.

Присмотримся теперь к тексту Фрейда внимательнее. Самое ценное в его текстах, в целине, им поднятой, состоит в том, что Фрейд, как и все хорошие археологи, оставляет найденное на месте раскопок, так что мы, даже в случае, если они не закончены, всегда можем установить, какой извлеченные предметы имеют смысл. Зато господин Фенишель, проходясь по ним, подгребает в карманы все подчистую и расставляет собранное в витрине – либо без всякого порядка вообще, либо в порядке чисто произвольном, где разобрать, что к чему, нет уже никакой возможности.

Что происходит в акте вуайеризма? Где в этом акте субъект, где объект? Я уже сказал, что там, где речь идет о видении, на уровне влечения к видению, субъекта нет. Он налицо лишь в качестве извращенного; его место там, где петля замыкается. Что касается объекта, то топологическая схема, которую я нарисовал на доске, его показать не может, но зато позволяет, в качестве допущения, его принять – петля загибается вокруг него, он – ракета, и именно им цель, в извращении, оказывается поражена.

Объект здесь есть не что иное, как взгляд – взгляд, который и есть субъект, который, в этой стрельбе по мишени, бьет в яблочко. Мне остается лишь напомнить сказанное мною раньше по поводу анализа Сартра. Когда анализ этот выявляет инстанцию взгляда, происходит это не на уровне другого, чей взгляд неожиданно встречает субъекта, пытающегося заглянуть в замочную скважину. Все дело в том, что это его, субъекта, застает другой – застает целиком обращенным в скрытый, подсматривающий взгляд.

Вы видите теперь, насколько двусмысленно то, что, говоря о зрительном влечении, мы имеем в виду. Сам взгляд как раз этот утраченный объект и есть – утраченный и неожиданно, со вспышкой стыда, когда в дело вмешивается другой, обретенный вновь. Что субъект, до этого момента, ищет увидеть? То, что он ищет увидеть, знайте – это объект как отсутствие. То, что ищет и находит глядя-

щий – это всего лишь тень, тень за завесой. Фантазия обязательно наколдует за этим занавесом девушку его мечты – даже если на самом деле там волосатый верзила. То, что он ищет, – это не фаллос, как ошибочно полагают, это как раз отсутствие фаллоса, чем и объясняется преимущественный выбор в качестве объекта поиска тех или иных форм.

То, на что устремлен взгляд, в принципе увидеть нельзя. Когда, благодаря вмешательству другого, структура влечения обнаруживается, завершение свое она получает лишь в обращенной форме, в той форме, в которой влечение возвращается, ибо именно в этой форме оно и представляет собой настоящее активное влечение. То, чего субъект добивается в эксгибиционизме, осуществляется в другом. Подлинная мишень желания – это другой как тот, кого принуждают, другой по ту сторону вовлеченности своей в сцену. Предметом интереса является в эксгибиционизме не просто жертва как таковая, а жертва в глазах кого-то другого, кто на нее глядит.

Итак, в тексте этом перед нами ключевой момент, самая завязь того, что так долго служило препятствием к пониманию мазохизма. Фрейд самым решительным образом заявляет, что у истоков садо-мазохистского влечения боль не играет никакой роли. Речь идет о некоей *Herrschaft*, о *Bewältigung*, своего рода насилии – по отношению к чему? К чему-то поддающемуся именованию настолько плохо, что в поисках первичной модели его Фрейд, в полном соответствии со всем тем, чему вас учу я, обратился было – тут же, впрочем, пойдя на попятную – к насилию, которое чинит субъект, с целью приобрести над собой господство, себе самому.

Итак, Фрейд, как я сказал, пошел на попятную. И правильно сделал. Бичуя себя, аскет делает это для третьего лица. Но это не та мысль, которую старается донести до нас Фрейд. Он пытается всего-навсего проследить, как влечение, в исходе и завершении своем, возвращается, внедряется в собственное тело субъекта.

В какой же момент наблюдаем мы – задает вопрос Фрейд, – *как входит в садомазохистское влечение возможность боли*: возможность, что тот, кто стал, в этот момент, субъектом влечения, испытывает боль? Наблюдаем мы это, по его словам, в тот момент, когда петля замкнулась, когда произошло переключение с одного полюса на другой, когда другой вступил в игру, когда субъект принял за границу, за конечный пункт влечения, себя самого. В этот-то момент и вмешивается, собственно, боль – вмешивается постольку, по-

скольку субъект испытывает ее со стороны другого. И в меру того, как замкнутая петля влечения вовлечет в игру действия другого, субъект, согласно теоретической дедукции этой, станет – или, по крайней мере, сможет стать – субъектом садистским. Здесь-то и выяснится, наконец, что стоит за влечением, – путь влечения является единственным дозволенным субъекту способом нарушения принципа удовольствия.

Субъект обнаружит, что желание его представляет собою лишь тщетную попытку заарканить, поймать на крючок желание другого, – ибо вмешательство другого откроет ему существование наслаждения, лежащего по ту сторону принципа удовольствия.

Преодоление принципа удовольствия под действием частичного влечения – вот факт, который позволяет нам представлять себе частичные влечения как нечто такое, что лежит на самой границе *Erhaltungstrieb*, поддержания гомеостаза, завороженности его тем спрятанным под покровом обликом, в котором является нам сексуальность.

Именно влечение, свидетельствуя о нарушении принципа удовольствия, убеждает нас в том, что там, по ту сторону *Real-Ich*, заявляет о себе другая реальность, и мы увидим в дальнейшем, каким образом приключилось так, что именно она, эта другая реальность, определила собой как строение *Real-Ich*, так и многообразие его форм.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Ж-А. Миллер: – *Я хотел бы спросить об отношениях между влечением и Реальным, а также о том, какая разница существует между объектом влечения, объектом фантазма и объектом желания.*

Объект влечения следует поместить на уровень того, что я назвал метафорически *ацефальной субъективацией*, субъективацией без субъекта, костью, структурой, чертежом, представляющим одну сторону топологии. Другой ее стороной обусловлен тот факт, что субъект, в силу отношений своих с означающим, продырявлен. И дыры эти, они откуда-то появляются.

В первых его конструкциях, в первых стремящихся к устойчивости хитросплетениях означающих перепутий ориентиром Фрейду служит нечто такое, что призвано всячески поддерживать у субъекта так называемый, в моей терминологии, *гомеостаз*. Что предполагает не только превышение определенного порога возбуждения, но и распределение каналов, обеспечивающих рассеивание и под-

держание некоторой нагрузки на одном уровне. Фрейд даже, метафорически, приписывает этим каналам диаметр.

В одном месте Фрейд уверенно заявляет, что именно давление того, что в сексуальности должно быть во имя принципа удовольствия вытеснено – либидо, – позволило обеспечить успешное развитие ментального аппарата как такового и, в частности, создание в нем тех условий возможности для нагрузки, которые мы называем *Aufmerksamkeit*, вниманием. Установка для функционирования *Real-Ich* такого режима, в котором оно удовлетворяет принципу удовольствия, с одной стороны, и нагружено, без защиты, приливами сексуальности, с другой, – вот что обусловливает собой его, *Real-Ich*, структуру.

На этом уровне ничто, даже силой, не вынуждает нас субъективацию субъекта, какую бы то ни было, принимать в расчет. Субъект – это аппарат. В аппарате этом есть нечто лакунарное, и именно в ней, в лакуне этой, задает субъект функцию некоего объекта, выступающего в качестве объекта утраченного. Этим и определяется статус объекта *a* как объекта, присутствующего во влечении.

Что касается фантазма, то субъект часто остается в нем незамеченным. На самом деле, он там всегда есть. Это касается и сновидений, и мечтаний наяву, и любых других более или менее развитых его форм. Субъект сам располагает себя таким образом, каким требует от него фантазм.

Именно фантазм служит поддержкой желанию – объект такой поддержкой не служит. Субъект поддерживает себя в роли желающего по отношению к некоей совокупности означающих – совокупности всегда, по сравнению с объектом, гораздо более сложной. Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть на сценарий, в который подобная совокупность выстраивается, – сценарий, где субъект, едва узнаваемый, расколотый, расщепленный, сопровождаемый, как правило, двойниками, ютится привязанный к своему объекту – объекту, который, чаще всего, подлинного своего лица вообще не показывает.

К тому, что я назвал *структурой извращения*, мне в следующий раз еще предстоит вернуться. Это, собственно говоря, явление, фантазму обратное. Это субъект, который, оказавшись лицом к лицу с расщеплением своей субъективности, сам определил себя как объект.

Я покажу вам впоследствии – сегодня я, к сожалению, из-за недостатка времени на этом остановиться не мог, – что именно

субъект, усваивающий себе роль объекта, и создает реальные условия для создания ситуации, где возникает так называемое садомазохистское влечение – влечение, которое вне этой точки, вне мазохистской ситуации как таковой, не существует. Садомазохистское влечение не только формируется, но и берет начало лишь при условии, что субъект делается объектом чужой воли, воли другого.

Что касается садистского желания, то оно, как указывает в этом тексте Фрейд, становится по отношению к фантазму возможным лишь в следующей, второй фазе. Садистское желание существует во множестве различных форм – в том числе, и в неврозах, – но это еще не садизм в собственном смысле слова.

Прочтите мою статью *Кант с Садом*, и вы поймете, что садист занимает место объекта сам – но занимает безотчетно, в интересах другого, того, ради чьего наслаждения и действует он, собственно, как садист-извращенец.

Как видите, функционировать объект *а* может по-разному, но в положении мишени желания он не оказывается никогда. Он либо носит досубъективный характер, либо служит основанием для идентификации субъекта, либо, наоборот, основанием идентификации, которую субъект отрицает. В этом смысле, садизм – это всего лишь запирательство, отрицание мазохизма. Эта формула позволяет многое прояснить относительно подлинной природы садизма.

Что до объекта желания, то это, в общепринятом смысле, либо фантазм, который, на самом деле, желание поддерживает, либо обман, приманка.

В отношении приманки – а в связи с ней и всех тех предварительных вопросов о взаимоотношении субъекта с Реальным, которые Вы только что задали, – немалую помощь окажет нам предложенный Фрейдом анализ любви.

Если для раскрытия диалектики любви Фрейду без ссылок на отношения *Ich* с Реальным – при том, что нейтральное Реальное сексуальной определенности, собственно говоря, лишено, – было не обойтись, то на уровне влечения в этом необходимости не возникло. Именно это обстоятельство способно наше понимание функции любви существенно обогатить, выявляя тот факт, что структура ее является, в основе своей, нарциссической.

В том, что Реальное существует, сомнений нет. То, что субъект вступает в конструктивные отношения с этим Реальным не иначе, как в тесной зависимости от принципа удовольствия, и притом

принципа удовольствия, на который влечение давления не оказывает, – вот откуда, как мы в следующий раз убедимся, возникает объект любви. Весь вопрос в том, каким образом может этот объект любви выполнять роль, аналогичную роли объекта желания, – в силу какой двусмысленности может объект любви стать объектом желания.

Ну что, удалось мне пролить на Ваши вопросы какой-то свет?

– Где свет, там и тень.

13 мая 1964 года.

XV
От любви к либидо

Субъект и Другой.
Поле нарциссизма.
Разница полов.
Поле влечения:
Видеть меня, слышать меня,
сосать меня, срать на меня.
Миф о ломтике.

Я наметил на сегодня – это не значит, правда, что на намеченное у меня хватит времени – проделать с вами путь от любви, на пороге которой я в прошлый раз вас оставил, к либидо. К чему я клоню, признаюсь сразу – клоню я к тому, что либидо не является чем-то неуловимым, жидким, оно не распределяется, не накапливается, подобно магнетизму, в центрах фокализации, которые субъект предоставляет ей – нет, либидо следует представлять себе органом, органом в обоих смыслах этого слова – органом-частью организма и органом-инструментом.



Прошу меня извинить, если вам кажется порою, как мне в последний раз намекнули, что мы пробираемся вперед в потемках. Для нашей области это, я думаю, характерно. Не забудем, что бессознательное вообще принято сравнивать с подвалом – а то и с пещерой, с намеком на пещеру Платона. Но это сравнение неудачное. Бессознательное – это нечто, скорее, похожее на пузырь, и пузырь этот послу-

жит вам, если зажечь внутри него какой-нибудь свет, чем-то наподобие фонаря. Но ведь, чтобы зажечь свет, нужно время, не правда ли?

В субъекте, который, в ритме биения бессознательного, поочередно то показывается, то прячется, мы ничего, кроме частичных влечений, не обнаруживаем. Никакого *ganze Sexualstrebung*, представляющего сексуальное влечение в его целостности, там, по признанию самого Фрейда, нет. К этому же результату, следуя по стопам Фрейда, привел вас и я – весь мой опыт, смею уверить, с ним согласуется. Я не могу потребовать полного согласия от всех собравшихся, так как у некоторых из вас такого опыта просто нет. С другой стороны само присутствие ваше свидетельствует о доверии, которое вы питаете к тому, что мы назовем – проявляемой с моей стороны, со стороны человека, выступающего по отношению к вам в роли Другого, – *добросовестностью*. Добросовестность эта, держится, впрочем, на честном слове, ибо где эти отношения субъекта с другим заканчиваются, никому не известно.

Я, Лакан, идя по следам фрейдовских раскопок, учу вас чему? Тому, что субъект как таковой пребывает в состоянии неуверенности, пребывает по той простой причине, что, пользуясь языком, оказывается расщеплен. Пользуясь речью, субъект, реализуя себя в Другом все полнее, гонится, однако, при этом лишь за одной своей половиной. В метонимии речи, пределы которой можно очертить, желание его оказывается все более распыленным, раздробленным. С использованием языка связан тот основополагающий для аналитического опыта факт, что субъект является *субъектом* – в правовом значении этого слова, *подданным* – постольку лишь, поскольку платит свою дань в области Другого, поскольку само начало свое берет в синхроническом подданстве своем Другому. Именно поэтому и нужно ему из это области выйти, выбраться – тут-то, благодаря этому *выбраться*, и узнает он, в конечном счете, что реальный Другой тоже, как и он, должен оттуда выбраться, выпростаться. Вот здесь-то и возникает настоятельная нужда в добросовестности – добросовестности, основанной на уверенности, что точно такие же затруднения в отношении путей желания следует предположить и в Другом.

Истина, в этом смысле, – это то, что бежит за истиной по пятам. Именно туда и направляю я бег, увлекая вас, подобно собакам Актеона, за собой. Найдя, наконец, жилище богини, я обращусь немедля в оленя, и вы сможете меня растерзать – но покуда немного времени впереди у нас есть.

1

Похоже, я в прошлый раз представил вам Фрейда чем-то вроде Авраама, Исаака и Иакова в одном лице. Леон Блуа, в *Спасении от евреев*, рисует их в облике трех одинаково древних старцев, которые, следуя, в определенном роде, призванию Израиля, затеяли, рассевшись вокруг расстеленной на земле рогожки, как это вечно водится, торговать барахлом. Барахло надо сортировать. Одни вещи они откладывают в одну сторону, другие – в другую. Частичные влечения Фрейд откладывает в одну сторону, любовь – в другую. Это для него *не одно и то же.*

Влечения движут нами там, где дело касается пола, – они идут от сердца. К нашему великому изумлению мы узнаем от Фрейда, что любовь – она идет, напротив, от живота, из области ням-ням.

Как ни удивительно то, что я вам сейчас скажу, но это проливает свет на нечто для аналитического опыта основополагающее – дело в том, что генитальное влечение артикулировано – если оно вообще существует – совсем не так, как другие. И это несмотря на амбивалентность любви/ненависти. В своих предпосылках, да и в самом тексте своем, Фрейд, собственно говоря, противоречит себе, когда заявляет, что амбивалентность можно принять за одну из характеристик обращения, *Verkehrung*, влечения. Присмотревшись к делу внимательнее, он признает, что амбивалентность и обращение – совсем не одно и то же.

Если, таким образом, генитального влечения не существует, ему остается позволить вые . . . выделать себя в другом месте, с другой, противоположной влечению стороны – то есть, на той схеме, что вы видите на доске, в поле слева. Но вы же видите, что на самом деле оно, генитальное влечение, должно, у меня на схеме, получить оформление справа, в поле Другого.

В точности этому и учит нас аналитический опыт, говоря о том, что генитальное влечение повинуется циркуляции эдипова комплекса, подчинено элементарным, и не только элементарным, структурам родства. Это и есть та область, которую именуют, не вполне подходящим образом, областью культуры, – неподходящим, поскольку считается, что основу ее составляет своего рода *no man's land*, где сохраняется, якобы, генитальность как таковая, в то время, как она, генитальность эта, на самом деле не собрана воедино, а рассредоточена – в субъекте нет какого-то одного места, где *ganze Sexualstrebung* оказалась бы налицо.

Но не будучи в субъекте нигде, она, тем не менее, в нем присутствует – присутствует в рассеянном виде, что и пытается Фрейд в этой статье дать нам почувствовать.

Все, что он говорит о любви, настойчиво наводит на мысль, что попытки помыслить любовь поневоле отсылают нас не к структуре влечения, а к структуре совсем иной. Ее, структуру эту, подразделяет он на три уровня – уровень Реального, уровень экономический и, наконец, уровень биологический.

Противоположности, соответствующие этим уровням, троякого рода. На уровне Реального это противоположность между тем, что интересует, и тем, что безразлично. На уровне экономическом – между тем, что доставляет удовольствие, и тем, что приносит неудовольствие. И только на уровне биологическом противоположность активности и пассивности предстает в собственной, единственно соответствующей своему грамматичес-кому смыслу форме – как противоположность позиций любящего и любимого.

Фрейд предлагает нам считать, что любовь, по сути своей, следует рассматривать как сексуальную страсть *gesamt Ich, Я*, взятого в целом. Но выражение *gesamt Ich* представляет собою в его работах *hapax*, и понимать его приходится в смысле того, что вырисовывается, когда он дает нам представление о принципе удовольствия. *Gesamt Ich* – это та область, которую я предложил вам считать поверхностью, область достаточно ограниченная, чтобы ее удобно было отобразить здесь на доске и чтобы все можно было нарисовать на бумаге. Речь идет о сети, представленной дугами, соединяющими точки схождения – точки, замкнутый круг которых очерчивает подлежащее сохранению в нем: гомеостаз, наименьший уровень напряжения, вынужденный отвод возбуждения и распределение его по бесчисленным каналам всякий раз, когда в одной из них оно окажется слишком сильным. Фильтрация стимуляции к разрядке – вот тот аппарат, тот выделенный на сфере сегмент, где получает, в первую очередь, определение то, что называет Фрейд стадией *Real-Ich*. Именно это характеризует он в своих рассуждениях как *autoerotisch*.

Поскольку происходить это должно на каком-то этапе того, что именуют развитием и поскольку Фрейд для нас непогрешим как Писание, аналитики решили, что грудной ребенок должен относиться ко всем окружающим его вещам с безразличием. Трудно представить себе, как может исследовать свой предмет наблюдатель, для которого догматы веры настолько перевешивают по своей значимос-

ти данные наблюдения. Действительно, чего о грудном младенце не скажешь, так это того, что он к оказавшемуся в поле его восприятия безразличен.

В том, что объекты имеют место уже на самой ранней стадии дородовой фазы, нет никакого сомнения. *Autoerotisch* никак нельзя понимать в том смысле, что всякий интерес к этим объектам отсутствует. Если вы этот текст Фрейда прочтете, то увидите, что второй временной такт, такт экономический, и состоит как раз в том, что второе *Ich*, второе по праву, второе в порядке логического времени – это не что иное, как *Lust-Ich* – *Lust-Ich*, которое Фрейд называет очищенным, *purifiziert*. Очищенное *Lust-Ich*, размещенное в поле, внешнем по отношению к сегменту сферы, в котором находится, как я сказал, первое *Real-Ich* Фрейдовой схемы.

Autoerotisch это состоит в том, что – как подчеркивает сам Фрейд – возникновение объектов не имело бы места, если бы не было объектов, которые выступали бы для меня в роли хороших. Это не что иное, как критерий для возникновения объектов и распределения их.

Здесь-то и формируется *Lust-Ich*, а с ним и область *Unlust*, объекта как остатка, как объекта чуждого. Объект, которые с полным на то основанием подлежат познанию, относится, по определению, к области *Unlust*, в то время как объекты области *Lust-Ich* подлежат любви. Ненависть, *Hassen*, тесно связанная с познанием, лежит в другой области.

На этом уровне от функций, связанных с влечениями, не найти и следа – если не считать импульсов, которые настоящими влечениями не являются и которые у Фрейда выступают как *Ichtriebe*. Уровень *Ich* от влечений свободен, и как раз поэтому – я вас попрошу внимательнее перечесть этот текст – Фрейд рассматривает его как почву любви. Все, что находится по определению на уровне *Ich*, приобретает сексуальную ценность, переходит от *Erhaltungstrieb*, сохранения, к *Sexualtrieb* не раньше, чем каждая из областей этих окажется захвачена, присвоена себе, одним из частичных влечений. Фрейда, по-сути, вполне ясно говорит, что *Vorhangug des Wesentlichen*, состоит в том, что *äusseren Reize*, то, что идет от внешнего мира, субъект регистрирует чисто пассивным образом, с влечениями никак не связанным. Собственная его активность берет начало в *seine eigenen Triebe*, в его собственных влечениях. Речь идет о частичных влечениях в их многообразии. Именно здесь и выходим мы на третий уровень, который у Фрейда вводится, на уровень активности/пассивности.

Прежде чем говорить о том, что из этого следует, я хотел бы обра-

тить ваше внимание на то, насколько классический характер носит эта теория любви. Нужно ли, действительно, напоминать вам, что принцип желать себе своего же блага в точности эквивалентен тому, что называют, по традиции, физической теорией любви, *velle bonum alicui* Святого Фомы – принципу, который имеет для нас, в силу действия нарциссизма, точно такой же смысл. Я давно указывал на обманчивый характер этого альтруизма – альтруизма, который удовлетворяется благом кого? – да того, без кого самим нам не обойтись.

2

Вот где видит Фрейд почву для любви. Только на уровне противоположности активности и пассивности обнаруживает свое действие то, что связано непосредственно с сексуальными отношениями.

Но покрывает ли собой оппозиция активность/пассивность сексуальные отношения в целом? Я попрошу вас обратиться, для примера, к соответствующему отрывку из "Человека с волками", или к другим высказываниям на этот счет, которые в можно найти "Пяти психоанализах". Объяснения Фрейда сводятся там, в конечном счете, к тому, что отсылка к полярной дихотомии *активность/пассивность* призвана наименовать, очертить, метафоризировать то, что остается в различии между полами неисследуемым. Нигде и никогда не берется он утверждать, будто отношения между мужским и женским постигаются, психологически, человском как-то иначе, помимо представления о противоположности между активностью и пассивностью. Как таковая противоположность мужское/женское остается за пределами досягаемости. Вот почему так важно то, что я, прибегая к глаголу максимально в данном случае выразительному, повторяю – противоположность активность/пассивность льется, формуется, впрыскивается. Это своего рода артериография – артериография, которую даже отношения мужского и женского далеко не исчерпывают.

Известно, конечно, что противоположность активность/пассивность способна в области любви объяснить очень многое. Но то, с чем мы имеем дело, это как раз инъекция, если можно так выразиться, садомазохизма – инъекция, которую не следует, говоря об осуществлении ее в сексуальных отношениях как таковых, считать чем-то само собой разумеющимся.

Конечно, в сексуальных отношениях все интервалы желания обязательно бывают задействованы. *Что мое желание для тебя значит?*

– вот вопрос, без которого разговоры любовников не обходятся. Однако прежде чем ответить, что значит, к примеру, пресловутый женский мазохизм, нелишним будет остановиться и изучить его повнимательнее. Ведь оно, значение это, составляет часть диалога, который во многих отношениях можно определить как мужской фантазм. Очень многое дает основания подозревать, что это мы сами заговорщически его поддерживаем. Не отдаваясь целиком на милость результатов англо-саксонских опросов, которые многого на сей счет все равно не дали бы, и не говоря, будто женщины находятся в сговоре, что значило бы ничего не сказать, мы, аналитики, ограничимся, что будет более справедливо, лишь теми женщинами, которые являются членами нашей собственной профессиональной группы. Как это ни поразительно, но представительницы этого пола в аналитических кругах особо предрасположены к незыблемой вере в женский мазохизм. Здесь, конечно, кроется некая связанная с интересами этого пола тайна – тайна, завесу которой не стоит приподнимать слишком быстро. К тому же, это отступление от нашей темы – отступление, впрочем, как вы увидите, с ней крепко связанное, и о природе этой связи нам с вами придется еще поговорить отдельно.

Как бы то ни было, но на этом уровне ничто не выходит пока за границы области любви, то есть, другими словами, за рамки нарциссизма – нарциссизма, о котором в этой статье Фрейд прямо говорит, что возникает он в результате введения *autoerotisch* в организованные интересы собственного я, эго.

Внутри этих рамок может иметь место многое – объекты внешнего мира, выбор, различение, возможность познания. Туда входит, одним словом, все поле деятельности классической психологии. Но ничто – и как раз поэтому, кстати, потерпела неудачу вся психология аффектов до Фрейда – ничто не выступает там как представитель Другого, Другого в радикальном смысле, Другого как такового.

Именно его, представительства Другого, между противоположными мирами, которые фигурируют в половой жизни в качестве мужского и женского, как раз и не хватает. Доводя эту мысль до конца, можно даже сказать, что идеал мужской и идеал женский предстают в психике не в виде противоположности активности и пассивности, о которой я только что говорил, а в виде чего-то совершенно иного. То, из чего оба эти идеала исходят, лучше всего охарактеризовать термином, который введен не мной, а одной женщиной-психоаналитиком, которая использовала его для описания женского сексуального

поведения до меня, – термином *маскарад.*

Маскарад – это не то, что на уровне животных находит свое выражение в предшествующем спариванию красовании, тем более что красуется у животных, как правило, самец, а не самка. У человека маскарад имеет другой смысл, и прежде всего потому, что разыгрывается он уже не на воображаемом уровне, а на уровне символическом.

Исходя из этого и предстоит нам теперь показать, что сексуальность как таковая входит в жизнь человека и действует в ней посредством – как это ни покажется парадоксально – частичных влечений.

3

Все данные, которые Фрейд, пробираясь ощупью, о частичных влечениях получает, говорят о том, что влечения эти описывают ту самую траекторию, которую я вам в прошлый раз нарисовал на доске, – круговую траекторию, проходящую, под натиском влечения, через край эрогенной зоны и возвращающуюся к ней вновь как к мишени, описав при этом кривую вокруг чего-то такого, что я называю объектом *a*. Я утверждаю – и детальное изучение всего текста истинность моего утверждения легко подтвердит, – что именно таким образом оказывается для субъекта досягаемым то, что является, по сути дела, измерением большого Другого.

Я хочу обратить ваше внимание на коренное отличие, существующее между способом *любить себя посредством другого* – способом, который не оставляет в нарциссическом поле объекта включенному в него объекту никакой трансцендентности, – с одной стороны, и циркулярностью влечения, где разнородность отправления и возврата обнаруживает в промежутке зияние, с другой.

Что *видеть* и *быть видимым* имеют между собой общего? Возьмем, к примеру, *Schaulust*, зрительное влечение. Фрейд действительно противопоставляет *beschauen*, рассматривать посторонний объект, объект в собственном смысле слова, с одной стороны, и *beschaut werden*, когда постороннее лицо рассматривает тебя, с другой.

Все дело в том, что объект и лицо – это не одно и то же. К концу траектории узел, в который они связаны, явно слабеет. Или след их, становясь пунктирным, теряется. Впрочем, чтобы связать их в одно, Фрейду следует наложить на них руку у основания, там, где исток совпадает с местом их назначения, в точке возврата. Это как раз он и делает, говоря нам, что корень зрительного влечения нужно искать в субъекте – в том факте, что субъект видит самого себя.

Только Фрейд, будучи Фрейдом, на этот счет не обманывается. Видеть себя не значит видеть себя в зеркале, это значит *Selbst eine Sexualglied beschauen* – *он созерцает себя*, сказал бы я, *в своем половом члене*.

Однако внимание! Здесь тоже что-то не клеится. Ибо высказывание это отождествляется с высказыванием ему обратным – высказыванием довольно любопытным, так что странно, что на забавный его характер никто до сих пор так и не указал. Звучит оно таким образом – *Sexualglied von eigener Person beschaut werden*. В каком-то смысле, как номер два радуется, что он нечетный, так и член, дурачок, радуется, когда на него глядят. Удавалось ли кому-нибудь в полной мере отдать себе отчет в том, насколько субъективируемый характер носит подобное чувство?

На самом деле, петлю прямого и обратного хода влечения можно описать очень просто – достаточно для этого изменить в последней формулировке Фрейда один-единственный термин. Я оставляю в ней *eigenes Objekt*, объект как таковой, к которому субъект себя, собственно, и сводит; я оставляю *von fremder Person*, другого, иными словами; я оставляю *beschaut*, но зато вместо *werden* я ставлю то, что, собственно, говоря о влечении, мы имеем в виду, – *machen*, *заставить себя видеть*. Активность влечения в этом *заставить* как раз и сосредоточена, и перенос его в области других влечений поможет, вероятно, многое разъяснить.

Увы, мне приходится торопиться, но, сокращая изложение, я заполняю по ходу дела лакуны, которые Фрейд в своем перечне влечений, как ни странно, оставил.

Вслед за *заставить себя видеть* идет у меня *заставить себя слышать*, о котором Фрейд не упоминает вовсе.

Мне придется в двух словах объяснить вам, в чем тут с *заставить себя видеть* разница. Уши являются в поле бессознательного единственным отверстием, не способным закрыться. И если *заставить себя видеть* можно изобразить стрелкой, действительно возвращающейся к субъекту, то *заставить себя слышать* направлено к другому. Причина тому заложена в самой структуре, и не сказать об этом по ходу дела было нельзя.

Перейдем теперь к влечению оральному. Что оно собой представляет? Говорят обычно о фантазмах поглощения – *заставить себя слопать*. Всем отлично известно, что это и есть формула, в терминах другого, орального влечения – формула, от которой до мазохизма со

всевозможными его оттенками подать рукой. Давайте, однако, посмотрим на вещи прямо. Поскольку дело мы имеем с грудным ребенком и грудью, а кормление – это сосание, то мы с полным правом можем сказать, что оральное влечение – это *заставить себя сосать*, это вампир.

Это объясняет, кстати, что этот единственный в своем роде объект, который я стараюсь в поте лица в вашем воображении от метафоры питания оторвать – грудь, – собой представляет. Грудь, она ведь тоже что-то наложенное, и она сосет. Сосет что? – Организм матери. Требования субъекта к чему-то такому, что, будучи от него отдельным, принадлежит ему и в чем он для восполнения своего нуждается, становятся, таким образом, на этом уровне вполне ясны.

А вот на уровне анального влечения – теперь вы можете немного расслабиться – все так просто, похоже, не получается. И все же, разве не имеем мы в виду, говоря *мы в дерьме*, нечто похожее? Разве не жалуемся мы, говоря *мы в дерьме*, на всевышнего дерьмократа? Пресловутый экскремент не годится отождествлять исключительно с выполняемой им в метаболизме невроза навязчивых состояний функцией. Нельзя забывать, что он приобретает, порою, значимость дара; нельзя забывать о непосредственной связи его с осквернением, очищением, катарсисом. Нельзя не видеть, что именно здесь функция жертвенности, собственно, и берет начало. Короче говоря, объект здесь не так уж далек от области, которую именуют областью души.

Итак, что мы, таким образом, с высоты птичьего полета, увидели? Не кажется ли вам, что, образуя возвращением своим эту полость, влечение, инвагинируясь через эрогенную зону, обречено на поиски чего-то такого, что отвечает ему, каждый раз, в Другом? Я не буду снова перечислять весь ряд объектов. Напомню лишь, что, на уровне *Schaulust*, это взгляд – напомню лишь для того, чтобы возвратиться впоследствии к тому воздействию, которое оказывает это призывное движение на Другого.

4

Я хочу обратить ваше внимание на связь полярности цикла влечения с чем-то таким, что всегда остается в центре. Это *что-то* представляет собой орган влечения – орган в инструментальном, на сей раз, смысле, а не в том, который мы только что имели в виду, говоря о сфере индукции *Ich*. Итак, этот неуловимый орган, этот объект, вокруг которого обречены мы ходить кругами, этот ложный, по сути

дела, орган – вот что нас будет интересовать теперь.

Расположение ложного органа соотносится с органом настоящим. Чтобы вы лучше это почувствовали и чтобы доказать вам, что это единственный в области сексуального полюс, который на нашем уровне восприятию поддается, я позволю себе предложить вашему вниманию миф – миф, исторически восходящий к тому, что рассказывает, рассуждая о природе любви, в платоновском *Пире* Аристофан.

Подобная вольность предполагает, конечно, что мы позволяем себе прибегнуть, в единоборстве с истиной, к орудию, которого раньше, обращаясь к моей прежней аудитории, я всегда избегал.

К античным примерам я действительно обращался и раньше, и прежде всего к Платону. Но все, что я сделал, так это дал слушателям своим орудие – то орало, которым смогли бы они возделанное Платоном поле перепахать. Я не из тех, кто говорит: *Дети мои, здесь зарыто сокровище*, – отправляя затем несчастных копать на свой страх и риск. Я дал им сошник, дал, объяснив, что бессознательное имеет языковую природу, плуг, и они, года, эдак, три с половиной назад, потрудились на этом поле неплохо – результатом стали три отличные работы. Теперь, однако, пришло время сказать: *Сокровище это можно найти лишь в месте, которое укажу вам я.*

Путь к нему пролегает через комическое. Комическая стихия играет в любом диалоге Платона, а тем более в *Пире*, роль настолько существенную, что понять их, не принимая ее в расчет, просто нельзя. В *Пире* она принимает форму прямого розыгрыша. Я имею в виду, конечно, притчу Аристофана. Притча эта бросила потомкам вызов – до сих пор, по крайней мере, лучше никто ничего придумать даже не пробовал. Почему бы не попытать счастья мне?

Когда я старался осмыслить сказанное на конгрессе в Бонвале, в голову мне пришло вот что. *Я поговорю с вами сейчас о ломтике* (lamella).

Те, кому мила комическая его сторона, могут называть его *омлетиком* или *гомиком*, сиречь *человечком*. Вы сами убедитесь, что вдохнуть душу в этот омлетик окажется куда легче, чем в настоящего гомо сапиенс – гомо, одушевить которого можно не иначе, как посадив ему в голову маленького гомункула.

Представьте себе на минуту, что каждый раз, когда мембраны яйца, из которого должен появиться зародыш, лопаются, из него исчезает, улетучивается нечто такое, что можно сделать из яйца так же легко, как гомика из мужчины, – омлетик, или, иначе говоря, мой *ломтик*.

Ломтик этот совершенно плоский и очень тонкий, передвигается

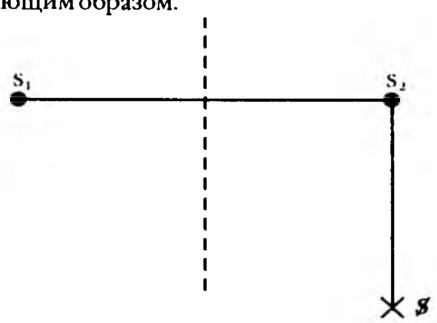
он подобно амебе. Конечно, с ним дело обстоит посложнее. Но проникает он абсолютно везде. Поскольку же он представляет собой нечто такое, что имеет прямое отношение – я вам сейчас объясню, почему, – к тому, что полораздельное существо, приобретая признаки пола, теряет, оно, подобно амебе, по сравнению с полораздельными существами, бессмертно. Любое деление, любое хирургическое вмешательство ему нипочем. И он все время в движении.

Жутковато, правда? Особенно, если представить себе, как он ночью, во сне, обволакивает ваше лицо.

Трудно представить себе, чтобы с существом, обладающим подобными свойствами, мы не вступили бы в схватку. Но схватка эта оказалась бы не из легких. Ведь ломтик, о котором я говорю, орган, который характеризуется тем, что не существует, хотя органом, тем не менее, остается – относительно места его в зоологическом плане я мог бы вам рассказать поподробнее, – это не что иное, как либидо.

Это именно либидо, инстинкт жизни в чистом виде, жизни бессмертной, нетленной, жизни, которая не нуждается в органах, жизни простой и неистребимой. Это то, собственно говоря, чего живое существо лишается, когда вступает в цикл воспроизведения рода половым способом. Именно его представителями, его эквивалентами и являются все поддающиеся перечислению формы объекта *a*. Объекты *a* являются не более чем его представителями, фигурами. Что представляет собой, скажем, грудь – эта воплощенная двусмысленность, этот характерный для организации млекопитающих, как и плацента, например, элемент, – как не часть индивида, которую индивид при рождении своем теряет и которая может послужить символом объекта, утраченного на более глубоком уровне? Справедливо подобное рассуждение и для других объектов, которые мы перечислили.

Проясняется, таким образом, связь субъекта с полем Другого. Посмотрите на схему, нарисованную мною в нижней части доски. Объясняется она следующим образом.



В мире *Real-Ich*, в мире собственного я, в мире познания, все, в том числе вы и ваше сознание, могло бы, что там ни говори, прекрасно существовать и в том случае, если бы никакого субъекта вообще не было. Если субъект действительно представляет собою то, что я говорю, если он действительно целиком определяется речью и языком, то начало он, *in initio*, берет в месте Другого – там, где возникает первое означающее.

Что такое, собственно, означающее? Я внушаю вам это настолько давно, что повторяться мне здесь не стоило бы: означающее – это то, что представляет некий субъект. Перед кем? Перед другим субъектом? Нет, перед другим означающим. Чтобы прочувствовать эту аксиому на наглядном примере, представьте себе, что вы нашли в пустыне покрытую иероглифами каменную плиту. Вы ни минуты не сомневаетесь, что существовал когда-то субъект, который эти иероглифы начертал. Полагать, однако, будто каждое означающее адресовано вам, было бы заблуждением – что доказывается хотя бы тем, что вы написанное не можете прочитать. Но сам факт, что вы считаете эти иероглифы означающими, говорит о вашей уверенности в том, что каждое из этих означающих соотнесено с остальными. В этом как раз связь субъекта с полем Другого и заключается.

Субъект рождается на свет лишь тогда, когда в поле Другого появляется означающее. Но именно поэтому то, что рождается – и что было, до того, ничем – субъектом, которому лишь предстоит стать, – застывает в означающем намертво.

Именно они, отношения с Другим, приводят к возникновению у нас того, воплощением чего послужил мой *ломтик*, – не полярности полов, не отношений между началом мужским и началом женским, а отношений живого субъекта к тому, что он, проходя для продолжения рода через половой цикл, утрачивает.

Таким образом, принципиальное сродство любого влечения с зоной смерти получает, наконец, объяснение, а два лика влечения – которое, обеспечивая присутствие в бессознательном сексуальности, представляет, по сути, смерть – оказываются примиренными.

Почему я описывал бессознательное как нечто такое, что поочередно открывается и вновь захлопывается? Да потому, как вы теперь понимаете, что сама суть его и состоит как раз в том, что оно маркирует тот временной такт, в котором субъект, рождаясь с означающим вместе, рождается разделенным. Субъект – это возникновение, которое только что, как субъект, быв ничем, застывает, едва явившись,

намертво в означающем.

От соединения субъекта в поле влечения с субъектом в том виде, в котором фигурирует он в поле Другого, от усилия, на это соединение направленного, и зависит, в конечном счете, имеются ли у пресловутого *ganze Sexualstrebung* какие-то основания. Других оснований у него, собственно, нет вовсе. Только так отношения полов на уровне бессознательного и представлены.

В остальном же отношения полов отданы на милость Другого – Другого, в царстве которого их ждут многочисленные превратности. На милость тех объяснений, что там они получают. На милость старухи, без чьих советов о том, как надо заниматься любовью, Дафнису – тут наша повесть полна глубокого смысла – не обойтись.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Ф. Валь: – *Вопрос касается утраты, которую живое существо, обладающее полом, претерпевает, а также об артикуляции активности/пассивности.*

Вы обратили внимание как раз на то, что я в рассуждениях своих действительно упустил. У ломтика есть кромка, а поскольку эрогенные зоны, то есть отверстия тела, связаны – как наш опыт о том свидетельствует – с поочередно открывающимся и закрывающимся зиянием бессознательного, он на одно из этих отверстий, то есть на эрогенную зону, накладывается.

Эрогенные зоны с бессознательным связаны – именно там сплетается оно с живущим в единый узел. Мы обнаружили с вами, что именно орган либидо, ломтик, связывает с бессознательным такие влечения, как анальное и так называемое оральное, к числу которых добавил я влечение зрительное, а также еще одно, которое не без основания можно было бы назвать *влечением зова*, – влечение, привилегия которого, как я вам попутно уже сказал – а я ничего напрасно не говорю – состоит в том, что закрыться оно не может.

Что касается связи влечения с противоположностью активности и пассивности, то я, по-моему, выразил свое мнение достаточно ясно, сказав, что она носит на уровне влечения характер чисто грамматический. Это всего лишь искусственная конструкция, опора, позволившая Фрейду наглядно продемонстрировать путь, которым влечение отправляется и возвращается. При этом, однако, я раз пять-шесть указывал вам на тот факт, что свести эту противоположность

к простой взаимности не удастся. Я самым недвусмысленным образом объяснил сегодня, что каждому из трех временных тактов, в которые Фрейд названные им влечения вписывает, следует поставить в соответствие формулы *заставить себя видеть, слышать* и так далее – весь перечень, который я предложил. Что в принципе предполагает активность, и я целиком согласен с мнением Фрейда, различающего здесь два поля – поле влечений, с одной стороны, и нарциссическое поле любви, с другой. Он справедливо подчеркивает при этом, что тогда как на уровне любви налицо, между *любить* и *быть любимым*, взаимность, то в поле влечения речь для субъекта идет о чистой, *durch seine eigene Triebe*, активности. Это понятно? Бросается ведь, на самом деле, в глаза, что даже в пресловутой пассивной фазе следование влечению – мазохистскому, например – заставляет мазохиста буквально, если можно так выразиться, из кожи вон лезть.

29 мая 1964 года.

ПОЛЕ ДРУГОГО
И ВОЗВРАТ К ПЕРЕНОСУ

XVI
Субъект и другой: отчуждение

Сексуальная динамика.
Aphanisis.
Пиажетическая ошибка.
Vel.
Кошелёк или жизнь!
Почему?

Поскольку психоанализ должен строиться как наука о бессознательном, исходить следует из того, что бессознательное имеет языковую структуру.

Из этого тезиса мною выведена топология, призванная дать отчет в том, как складывается субъект.

На это мне возражали, было, – надеюсь, это время прошло, – указывая на то, что, придавая ведущее значение структуре, я игнорирую столь очевидно в нашем опыте присутствующую динамику, и доходя даже до утверждений, будто я обхожу то принципиальное для фрейдовского учения положение, что динамика эта, по сути своей, носит, от начала и до конца, сексуальный характер.

Я надеюсь, что в ходе семинара, пришедшего на прошлом занятии к кульминационному своему пункту, вам стало ясно, что динамика эта в нем далеко не утрачена.

1

Для тех, кто прошлое занятие пропустил, я напоминаю, что к динамике этой я добавил один элемент совершенно новый – элемент, которым мы, как вы увидите, воспользуемся позднее.

В первую очередь, я хочу обратить ваше внимание на черту, которую я провожу, отделяя и противопоставляя друг другу, по отношению ко входу в бессознательное, два поля – поле субъекта и поле большого Другого. Другой является местом, где находится цепочка означающего – цепочка, управляющая всем тем, что, со стороны субъекта, способно предстать налицо, это поле того живущего, где предстоит субъекту явиться. И, как я уже сказал, именно с него, со стороны этого живущего, призванного к субъективности, и заявляет о себе, по сути дела, влечение.

Поскольку всякое влечение является, по самой сути своей, влече-

нием частичным, ни одно из них не представляет собой – как Фрейд, задумавшись над тем, не идет ли здесь речь о любви, однажды заметил – сексуального влечения, *Sexualstrebung*, в целом – сексуального влечения, которое можно представить себе как нечто такое, что, войдя в психику, станет там представителем функции *Fortpflanzung*, воспроизведения.

Как не признать эту функцию – в плане биологическом? Лично я, вслед за Фрейдом, который приводит тому разнообразные и многочисленные свидетельства, осмеливаюсь утверждать лишь одно – что функция эта как таковая в психике не представлена. В психике вообще нет ничего, что позволило бы субъекту определиться как существу мужского или женского пола.

В психике субъекта находится место лишь эквивалентам мужского и женского – активности и пассивности – эквивалентам, которые представляют мужское и женское образом далеко не исчерпывающим. Фрейд даже подчеркивает, иронически, что противопоставление это таким уж исчерпывающим и обязательным – *durchgreifend und ausschliesslich* – не является, ибо полярности женского и мужского соответствуют в психике полярность активности, проявляющейся во влечениях, и пассивности, представляющей собой всего-навсего пассивность по отношению к внешнему, *gegen die äusseren Reize*.

Именно это разделение – на чем я свое последнее занятие как раз и закончил – приводит к тому, что наставником в том, что человеку в качестве мужчины или женщины следует делать, оказывается для него – как психоаналитический опыт с самого начала и показал – не чем иным, как драмой, тем разыгранным в поле Другого сценарием, который и представляет собою, собственно, эдипов комплекс.

Как раз это и подчеркнул я в последний раз, указав на то, что учиться мужскому и женскому своему делу человеку приходится, по крохам собирая сведения, у Другого. Не случайно напомнил я о старухе из Дафниса и Хлои – истории, которая демонстрирует нам, что существует некое последнее, важнейшее поле, поле сексуального свершения, в котором невинный, в конечном счете, путей не знает.

И тот факт, что ориентиром в поле этом служит ему влечение, влечение частичное, что лишь оно одно, частичное влечение это, воплощает в психике последствия сексуальности, является знаком того, что сексуальность представлена в психике отношениями субъекта, которые выводятся не из сексуальности как таковой, а из

чего-то другого. Сексуальность утверждается в поле субъекта посредством нехватки.

Две нехватки покрывают одна другую. Одна берет свое начало в главном изъяне, на котором вся диалектика прихода субъекта к своему бытию в отношениях с Другим, собственно, и построена, – изъяне, который заключается в том, что субъект зависит от означающего, а означающее существует, первоначально, в поле Другого. Нехватка эта вторит другой нехватке, нехватке реальной, предшествующей – нехватке, связанной с приходом существа к жизни, с половым воспроизведением. Реальная нехватка – это то, что живое существо, воспроизводя себя половым путем, от жизни теряет. Реальна же она потому, что имеет отношение к факту вполне реальному – к тому, что живое существо, будучи субъектом пола, обречено, в качестве индивида, на смерть.

Одержимый идеей взаимодополнения полов, миф Аристофана сплетает их в патетический и обманчивый образ, утверждая, что живое существо ищет в любви своего другого, свою половину противоположного пола. На место этой мифической, рисующей тайну любви, картины психоанализ ставит поиски субъектом не сексуального дополнения своего, а безвозвратно утраченной им частицы себя самого – частицы, возникновением своим обязанной тому факту, что существо, став всего-навсего носителем пола, утрачивает бессмертие.

Вы понимаете теперь, что по той же причине, по которой полораздельное живое существо вовлекается в половые отношения исключительно обманным путем, любое частичное влечение является, по существу, влечением к смерти и представляет собой в живом полораздельном существе ту часть, которая является в нем ее, смерти, достоянием.

Именно поэтому бросив, впервые в истории, вызов вложенному Платоном в уста Аристофана и пользовавшегося до сих пор незыблемым авторитетом мифу, я предложил вместо него другой миф – миф, призванный эту утраченную часть воплотить, миф о ломтике.

Принципальная новизна его заключается в том, что либидо предстает в нем не как силовое поле, а как орган.

Либидо – это орган, без которого природу влечения понять нельзя. Орган этот ирреален. Ирреальный – не значит воображаемый. Ирреальность его состоит в том, что он сочетается с Реальным способом, который от нас ускользает, что вынуждает нас, как мы и

делаем, создавать мифический его образ. Но ирреальность органа отнюдь не служит ему препятствием к воплощению.

За примером такого материального воплощения дело не станет. Одним из наиболее старых способов воплощения этого ирреального органа в теле является татуировка, жертвенное посвящение. С одной стороны, надрез на теле, безусловно, посвящен Другому, и функция его состоит в том, чтобы поместить субъекта в Другом, обозначив в поле групповых отношений то место, которое каждому в нем среди других предназначено. С другой стороны, он, в то же время, явно выполняет функцию эротическую, в чем все, кто реально с ним сталкивался, имели случай удостовериться.

Я показал также, что в отношении влечения принципиально важным является то, что стрела его, выпущенная по направлению к цели, выполняет свою функцию исключительно при условии, что она, стрела эта, в действительности из этой цели исходит – исходит, чтобы к субъекту вернуться. Извращенцем, в этом смысле, оказывается тот, кто поражает цель более прямо, кто, осуществляя своего рода короткое замыкание, глубже соединяет свою функцию субъекта со его существованием в качестве желания. Смена влечением своего направления представляет собой явление, не имеющее ничего общего с двусмысленными колебаниями, перемещающими объект из поля любви в поле ненависти и наоборот, в зависимости от того, насколько то и другое субъекту благоприятствует. Мазохистом становятся не тогда, когда объект в прицеле оказывается не хорош. Гомосексуальная пациентка Фрейда становится гомосексуальной не тогда, когда отец разочаровывает ее – она с успехом могла бы найти себе и любовника. Каждый раз, когда мы оказываемся в поле действия диалектики влечения, решающим оказывается что-то другое. Диалектика влечения принципиально отличается от всего, что имеет отношение к любви, всего, что имеет отношение к благу субъекта.

Вот почему я хочу заострить сегодня ваше внимание на том, как осуществляет себя субъект, будучи от означающих Другого, в месте Его, всецело зависим.

2

Из структуры означающих возникает все. В основе структуры лежит то, что я назвал некогда *функцией разрыва* и что теперь, когда в рассуждениях своих я пошел далее, выступает у меня как топо-

логическая *функция края*.

Отношения субъекта с Другим целиком зарождаются в процессе зияния. В противном случае все могло бы быть налицо, перед нами. Отношения между существами в Реальном, вплоть до и включая вас самих как одушевленных существ, возникали бы, вероятно, как отношения взаимные и взаимообразные. Именно такими пытаются их увидеть современная психология и социология. И если бы речь шла исключительно о животном царстве, они могли бы действительно преуспеть в этом, ибо для мотивации поведения живых существ плененности воображаемым бывает вполне достаточно. Психоанализ, однако, напоминает нам, что человеческая психология лежит в другом измерении.

Для сохранения этого измерения философии было бы достаточно, но на практике она оказалась несостоятельной, ибо удовлетворительного определения бессознательного так и не выработала. Психоанализ, таким образом, напоминает нам, что факты человеческой психологии не могут быть осмыслены правильно, пока функция субъекта, понятого как эффект означающего, остается не принятой во внимание.

Происходящее между субъектом и Другим артикулируется как процесс циркуляции: процесс, в котором субъект, призванный к Другому – в связи с тем, что увидел, как появляется в поле Другого он сам, – возвращается от Другого назад. Процесс это действительно круговой, но природа его такова, что взаимности между сторонами в нем нет. Будучи круговым, он не симметричен.

Вы чувствуете, конечно, что мы становимся постепенно на почву логики, принципиальную значимость которой я надеюсь вскоре вам показать.

Вся двусмысленность знака связана с тем, что он что-то для кого-то представляет. Этот кто-то может выступать в самых различных обликах – это может быть даже вселенная в целом, поскольку мы, вот уже некоторое время, знаем, что в ней, как негативная сторона энтропии, циркулирует информация. Всякий узел, где сплетаются знаки, можно, поскольку знаки эти представляют что-то, за *кого-то* принять. Чтобы этого не происходило, особо следует подчеркнуть, что означающее делает означающим то, что оно представляет субъект для другого означающего.

Возникновение означающего в поле Другого приводит к возникновению субъекта его значения. Но означающее не способно, одна-

ко, функционировать как таковое, не сведя субъект в то же мгновение к чистому означающему, не фиксировав его намертво тем самым движением, которое его же, этот субъект, к действию и речи воззвало. Это и есть, собственно, временное биение, кладущее начало тому, что лежит у истоков бессознательного как такового, – закрытию.

Нашелся один аналитик, который, почувствовав, на другом уровне, это явление, попытался выразить его новым и с тех пор так и не применявшимся никогда в анализе термином – термином *aphanisis*, *исчезновение*. Однако сам Джоунз, который этот термин придумал, принял описанное им явление за нечто довольно-таки абсурдное – за страх, вызванный исчезновением желания. На самом деле, *aphanisis* имеет место на другом, куда более значимом уровне – на уровне, где субъект заявляет о себе событием исчезновения, которое я охарактеризовал как *летальное*. Это же событие фигурирует у меня в другом месте как *fading* субъекта.

Я задержусь на этом какое-то время, чтобы дать почувствовать вам, насколько проще в конкретном опыте и даже в данных наблюдения сориентироваться, когда понятие это проливает на него свет и снимает с глаз пелену.

Пиажетической ошибкой – для тех, кто думает, что это неологизм, поясняю, что речь идет о господине Пиаже, – я называю ошибку, основанную на представлении о так называемой *эгоцентрической* речи ребенка – речи, якобы имеющей место на стадии, когда у ребенка еще отсутствует то, что эта альпийская психология именует *взаимностью*. Взаимность эта лежит далеко за горизонтом того, что нас теперь занимает, да и само понятие эгоцентрической речи представляет собой недоразумение. Ребенок на этой стадии говорит, якобы – и пресловутую эгоцентрическую речь эту можно записать на магнитофон – для самого себя. Что ж, если пользоваться теоретическим разграничением, выведенным из функций *я* и *ты*, выходит, что к другому он действительно не обращается. Но ведь когда он говорит, обязательно нужно, чтобы вокруг него были другие – ведь малыши эти говорят тогда, когда они вместе, – занятые, к примеру, теми операционными играми, которые им по некоторым методикам так называемого *активного воспитания* предлагаются. Они и вправду не обращаются при этом к такому-то и такому-то – они говорят, если хотите, просто-напросто на авось.

Имеющий уши да слышит – вот принцип эгоцентрической речи.

Перед нами, таким образом, вновь созидание субъекта в поле

Другого – то самое, на что указывает нарисованная мною на доске стрелка. Взятый в момент своего рождения в поле Другого, субъект бессознательного характеризуется тем, что место его, под плетущим свою сеть и свою историю означающим, остается неопределенным.

Почти любой момент сновидения может оказаться той точкой, где мы его в своей интерпретации поместим. Те, кто думают, будто в речь его можно вложить любой смысл, ничего не поняли – психоаналитики, надо честно сказать, объясняются плохо. Любой смысл истолкование предложить не может. Оно выявляет одну, совершенно определенную последовательность означающих. Однако субъект может занять в этой последовательности то или иное место – в зависимости от того, под каким означающим его помещают.

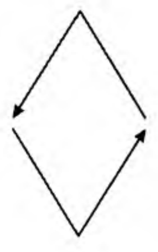
Перехожу теперь к двум операциям, которые мне, в отношениях между Другим и субъектом, хотелось бы выделить.

3

Будучи процессом, имеющим место на краю, процессом круговым, отношения, о которых я говорю, можно представить ромбиком – ромбиком, который я использую в своем графе в качестве алгоритма, поскольку необходимо его с некоторыми из конечных продуктов моей диалектики интегрировать.

Невозможно не интегрировать его, к примеру, с самим фантазмом, что выразится в формуле $\$ \diamond a$. Нельзя не интегрировать его и с коренным по значению своему узлом, связывающим требование и влечение воедино в формуле $\$ \diamond D$, – узлом, который можно было бы назвать узлом крика.

Мы будем этого ромбика крепко держаться. Перед нами край, бортик, бортик функционирующий. Достаточно придать ему векторную направленность, в данном случае против часовой стрелки – сообразуясь с тем фактом, что читаете вы, – по крайней мере, в нашей системе письменности – слева направо.



Внимание! Все это является для вашей мысли подспорьем в ка-

кой-то мере искусственным, но топологии, где такое подспорье не требовалось бы, не существует – это просто следствие того факта, что субъект зависит от означающего, другими словами – следствие бессилия вашей мысли.

Представим себе, что маленькое ∨, образующее нижнюю половину ромбика, это не что иное, как латинское *vel*, продукт первой операции, на которой я хочу на мгновение ваше внимание задержать.

У вас может создаться впечатление, что речь идет о каких-то глупостях. Что ж, в логике всегда не без этого. Не дойдя в глупости до ее детской сути, непременно окажешься в дураках. За примерами ходить далеко не надо – возьмите хотя бы пресловутые антиномии разума, вроде каталога всех каталогов, которые не включают сами себя, – антиномии, что, заходя в тупик, вызывают у логиков, не знаю уж почему, настоящее головокружение. Решение антиномии с каталогами, кстати сказать, очень простое – дело в том, что означающее, которым то же самое означающее обозначают, это, ясное дело, совсем не то означающее, которым означают другое, – это бросается в глаза. Слово *устарело* как означающее того, что слово "устарело" устарело само, не является здесь в обоих случаях одним и тем же. Так что давайте к тому *vel*, о котором я только что вам сказал, хорошенько присмотримся.

Речь пойдет о *vel*, фигурирующем в первой из тех существенных операций, где берет свое начало субъект. И далеко не безынтересно будет, честно говоря, рассмотреть этот вопрос именно здесь, перед достаточно широкой аудиторией, поскольку речь пойдет не о чем ином, как об операции так называемого *отчуждения*.

Отчуждение это – помилуйте, оно сегодня повсюду. Что бы мы ни делали, отчуждение между нами все возрастает – это касается и экономики, и политики, и психопатологии, и эстетики, да чего угодно. Не худо, поэтому, найти его, отчуждения этого, корни.

Значит ли это, что я – как, подозреваю, вы можете заподозрить – считаю, будто лишь в поле Другого обречен субъект *in initio* свое возникновение обнаружить? Так ли это? А вот и нет, ничего подобного!

Отчуждение и состоит как раз в этом *vel*, которое – если слово ***обрекать*** у вас возражений не вызывает, я им, с вашего позволения, вновь воспользуюсь – которое, повторяю, обрекает субъект, при его появлении, на разделение – разделение, которое я, по-моему, достаточно ясно охарактеризовал, сказав, что, появляясь с одной стороны, в качестве произведенного означающим смысла, он тут же, с

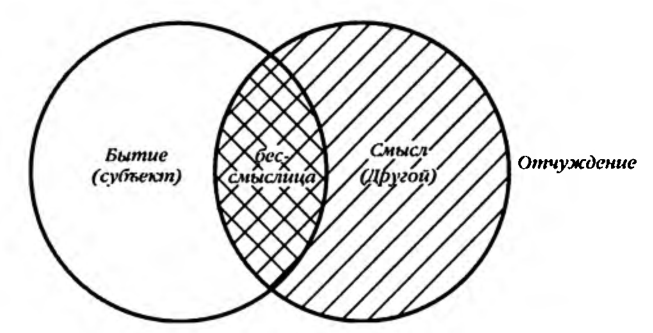
другой, появляется как *aphanisis*.

Это *vel* нам придется проиллюстрировать, чтобы не путать его с другими способами, которыми *vel, или*, может употребляться. Таких способов существует два. Вы знаете, из элементарного курса логики, что существует *или* эксклюзивное – я иду, скажем, или туда или сюда – если я иду туда, я не иду сюда, приходится выбирать. Есть, однако, еще один способ этим союзом пользоваться – иду я туда, или сюда, все одно, всем до лампочки. Это два *vel* совершенно разных. Но есть и третье, и чтобы вы не сбились, не дай бог, с толку, я сразу скажу вам, для чего оно предназначено.

Символическая логика, доказавшая свою полезность, пролив свет на область столь непростую, показала нам всю важность операции так называемого *объединения*. Используя язык теории групп, можно сказать, что одно дело – *сложить* два множества и совсем другое – *объединить* их. Если, к примеру, в круге, в том, что слева, пять объектов, а в другом, справа, тоже пять, то в результате сложения их окажется десять. Но среди них могут быть и такие, что принадлежат обоим множествам сразу. Так, если существуют, скажем, два объекта, принадлежащих обоим кругам, то при объединении их число не удвоится – их окажется, в результате объединения, только восемь. Я извиняюсь, что напоминаю такие детские истины, но мне важно чтобы вы поняли – *vel*, которое я пытаюсь артикулировать, это не что иное, как *vel* логической формы объединения.

Vel отчуждения характеризуется выбором, свойства которого определяются тем обстоятельством, что в объединении участвует элемент, наличие которого предполагает, что каков бы ни был сделанный выбор, последствием его станет *ни одно, ни другое*. Выбор, следовательно, состоит в том, чтобы понять, собираетесь ли вы сохранить хотя бы одну из частей – другая, в любом случае, исчезает.

Проиллюстрируем это тем, что нас интересует, бытием субъекта – бытием, что на рисунке у меня находится здесь, под смыслом. Мы выбираем бытие, и субъект исчезает, ускользает от нас, впадает в бессмыслицу – выбираем смысл, и смысл остается у нас в урезанном виде, лишенный той доли бессмыслицы, которая и представляет собою, собственно говоря, то, что формирует, в процессе осуществления субъекта, его бессознательное. Другими словами, смысл этот имеет то свойство, что при возникновении его в поле Другого значительная часть собственного его поля скрывается из виду в силу исчезновения бытия – исчезновения, индуцированного функцией означающего.



Из этого, я повторяю, прямо следует нечто такое, на что, к сожалению, никто внимания не обращал, – когда я скажу вам, вы сами увидите, насколько это очевидно, хотя очевидная вещь эта так и остается незамеченной до сих пор. Главное значение истолкования состоит, вследствие отчуждения, вовсе не в его способности обнаружить значения, определяющие собою то, чем психика субъекта на пути своем руководствуется. Это только начало. Ибо нацелено истолкование не столько на смысл, сколько на то, чтобы свести означающие к бессмыслице и получить тем самым доступ к тому, что все поведение субъекта в действительности определяет.

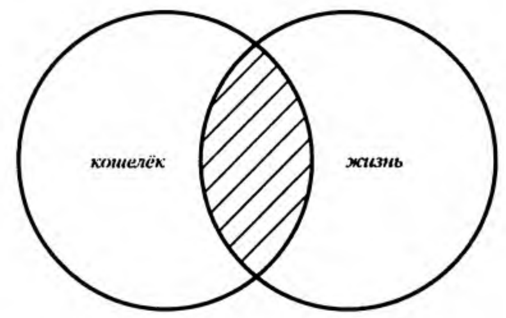
Я попрошу вас обратиться в связи с этим к случаю применения моих положений на практике – случаю, описанному моим учеником Леклерком в выступлении на конгрессе в Бонвале. Вы сами увидите, что последовательность, связанная с единорогом, выделена им не по признаку связи значений, как полагали, по-видимому, участники тогдашней дискуссии, а именно в качестве бессмысленной и не сводимой ни к чему более цепи означающих.

Важность того, что я сейчас вам сказал, трудно переоценить. Отчуждающее *или*, о котором я говорю, – это не произвольное изобретение, или, как говорится, взгляд на вещи. Оно налицо в языке. Это *или* – оно существует. Его присутствие в языке настолько несомненно, что и лингвистам не худо бы им заняться. Я сразу же приведу вам пример.

Кошелёк или жизнь! Если я выберу кошелёк, я потеряю и то, и другое. Если выберу жизнь – что за жизнь без кошелька? Я вижу, вы меня поняли.

Законное обоснование этому отчуждающему употреблению *vel* я обнаружил у Гегеля. О чем у него идет речь? Чтобы долго на этом не задерживаться, скажу сразу – речь идет о порождении первого отчуждения, того самого, что приводит человека к порабощению. *Свобода*

или жизнь! Он выбирает свободу – и не успеет глазом моргнуть, как теряет то и другое; выбирает жизнь – а ее обкарнали, лишив свободы.



Там, внутри, обязательно должно быть что-то особенное. Мы назовем его, это особенное, *летальным фактором.* Это тот самый фактор, что присутствует в определенных раскладках, возникающих в игре означающих, которая разыгрывается на наших глазах в сердцевине жизни как таковой, – я говорю о хромосомах, одна из которых как раз и может, порою, выполнять летальную функцию. В следующем, несколько необычном высказывании – необычном постольку, поскольку одной из альтернатив в нем оказывается сама смерть, – господство этой функции выступает на первый план.

Свобода или смерть! Здесь, поскольку вступает в игру сама смерть, структурный эффект оказывается несколько иным. Ибо здесь я в обоих случаях получаю и то и другое сразу. Ведь свобода – она, знаете ли, как та пресловутая свобода труда, которой вроде как добивалась Французская революция, – она с тем же успехом может оказаться свободой подохнуть с голода, до чего, кстати сказать, дело в девятнадцатом веке, собственно, и докатилось, так что пришлось, в итоге, кое-какими принципами поступиться. Вы выбираете свободу – и глядь, она оказывается свободой смерти! Как ни странно, но когда вам предоставляют выбор между свободой и смертью, явить себя свободным вы можете, в таких условиях, лишь выбрав смерть, ибо лишь этим докажете вы, что действительно обладаете свободой выбора.

Вот тут-то, в этот момент – гегелевский, кстати сказать, момент, тот самый, что носит имя Террора, – и возникает та иная раскладка, которая призвана обнажить для вас суть того, что представляет собой, в этом поле, *vel* отчуждения – летальный фактор.

4

Что касается второй операции, то я, учитывая, что время у нас

подходит к концу, ограничусь лишь предварительным с ней знакомством. Она замыкает круг отношений субъекта с Другим, но налицо при этом оказывается эффект скручивания.

Если в основе первого такта лежит субструктура объединения, то в основе второго такта – субструктура, именуемая пересечением или производным. Место ее оказывается все в той же лунке – лунке, обнаруживающей знакомую форму края, зияния.

Пересечение двух множеств образовано элементами, принадлежащими им обоим. Здесь-то и осуществляется вторая операция, к которой субъекта диалектика эта приводит. Точно определить, в чем эта операция состоит, не менее важно, чем и определение первой, так как именно здесь выходит впервые на поверхность поле переноса. Операцию эту я назову, введя еще один новый термин, *сепарацией*.

Латинское *separare* двусмысленно – его можно обыграть не только как *se parare* со всеми значениями, которые производные от этого слова приобрели во французском, включая *наряжаться, прихорашиваться, защищаться, принимать меры готовности*, но и, с позволения латинистов, как *se parere*, *зарождаться*, о чем в данном случае и идет как раз речь. Каким образом может субъект, начиная с этого уровня, себя предоставлять? Ведь именно отсюда происходит слово, означающее на латинском языке *порождать*. И слово это, по происхождению своему, представляет собой юридический термин. Как впрочем, кстати – что интересно – и все индоевропейские слова, означающие *произвести на свет*. Французское *parturition, роды*, в частности, происходит от слова, значившее первоначально не что иное, как *предоставить мужу ребенка* – операция юридическая и носящая, надо признать, чисто социальный характер.

Я постараюсь в следующий раз показать, каким образом можем мы, по примеру отчуждающего *vel*, столь отличного от других *vel*, которые до сих пор были описаны, использовать введенное нами понятие *пересечения*. Мы увидим, как возникает оно из двух накладывающихся друг на друга нехваток.

Нехватку субъект встречает в Другом, в том намеке, который подает ему Другой в своей речи. В интервалах речи Другого у ребенка возникает четко уловимое переживание, сформулировать которое можно так – *да, он мне это говорит, но чего он хочет?*

В этом разрывающем цепь означающих интервале – интервале, который от структуры означающего неотъемлем, – обитает то, что я, развивая свою мысль по другому поводу, назвал *метонимией*.

Именно здесь крадется, ползет и убегает от нас, как колечко, скользящее по веревочке от игрока к игроку, то, что зовется у нас желанием. Желание субъекта обнаруживает субъект в том, что в речи Другого не клеится, чего в ней не хватает, и бесконечные детские почему не столько свидетельствуют о жадном стремлении ребенка к познанию, сколько выпытывают у взрослого, вновь и вновь поднимаясь из глубины, тайну его желания – *почему ты мне это вообще говоришь?*

Ответ, который субъект, эдакий Грибуйль, на этот вопрос дает, – это нехватка более ранняя, это его, субъекта, собственное исчезновение: исчезновение, оказывающееся здесь в аккурат на месте нехватки, обнаруженной им в Другом. Первое, что предлагает он в качестве объекта родительскому желанию, чей объект неизвестен ему, это собственная своя гибель – *не хочет ли он погубить меня?* Фантазм собственной смерти, собственного исчезновения – вот первый объект, который субъекту в этой диалектике предстоит пустить в ход. Что он и делает, о чем свидетельствует множество фактов – хотя бы фактов ментальной анорексии. Хорошо известно, в частности, что фантазировать о своей смерти является для ребенка, в связи с любовью между ним и родителями, обычным делом.

Одна нехватка перекрывает другую. Диалектика объектов желания, представляющая собою звено, связывающее желание субъекта с желанием Другого – а я давно внушаю вам, что это, на самом деле, одно и то же, – диалектика эта, повторяю, оказывается такова, что прямого ответа нехватке нет. Ответом нехватке, возникшей во временном такте последующем, становится лишь нехватка, порожденная в акте предыдущем.

Итак, я выделил сегодня в этой новой и фундаментальной логической операции два элемента – *взаимонеобратимость*, во-первых, и *эффект скручивания*, во-вторых.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Ж.-А. Миллер: – *Не хотите ли Вы сказать, что отчуждение субъекта, определяющееся тем фактом, что он был рожден, сформирован и усвоен во внешней для себя области, радикально отличается от отчуждения, обусловленного самосознанием? Короче говоря, правильно ли будет сказать – Лакан* против *Гегеля?*

Хорошо, что Вы это сказали, это как раз обратное тому, что я услышал от Грина, который, подойдя ко мне и – морально, во всяком

случае – пожав мне руку, сказал: *Структурализм умер, Вы дитя Гегеля.* С этим я не согласен. Думаю, говоря *Лакан* против *Гегеля*, Вы ближе к истине, хотя, с другой стороны, ни о какой философской дискуссии здесь, разумеется, не может быть речи.

Доктор Грин: – *Дети убивают отцов!*

27 мая 1964 года.

XVII
Субъект и другой (2): *aphanisis*

Вопрос о Vorstellungsrepräsentanz.
Свобода.
Представление и гегельянская ловушка.
Желание Декарта.
Скептицизм, уверенность, и субъект, якобы знающий.
Буковки.
Ценность опытов Павлова.

Сказав на первой же нашей встрече – *Я не ищу, я нахожу*, – я имел в виду, что в поле, разработанном Фрейдом, долго искать не надо: только наклониться и подобрать. На *nachträglich*, скажем, по-настоящему никто внимания не обратил, но понятие это было налицо, оставалось лишь им воспользоваться. Вспоминается, как удивлен был один человек, следовавший, в общем, тем же путем, что и я, когда он увидел, что можно сделать из фрейдовского понятия *einziger Zug, единой черты.*

Сегодня мне хотелось бы показать вам значение – на которое моя последняя схема уже указывала – того, что Фрейд называет, на уровне вытеснения, *Vorstellungsrepräsentanz.*

1

В слове *Vorstellung* проявляется свойственный немецкому языку дефект, в силу которого *s*, для склонения слова не нужное, появляется в качестве связки для образования сложных слов. Перед нами, следовательно, здесь два термина – *Vorstellung* и *Repräsentanz.*

Я говорил вам уже в прошлый раз о форме отчуждения – форме, которую я несколькими примерами для вас проиллюстрировал и которая может, если вы помните, оказаться артикулированной с помощью одного очень характерного типа союза *vel*. Сегодня мы попытаемся артикулировать его как-нибудь иначе. Ну, скажем – *нет* чего-то одного... *без* чего-то другого. Диалектика раба состоит, ясное дело, в том, что *нет свободы без жизни* – но и свободной жизни ему зато не видать. Одно другим с необходимостью обусловлено. Но обусловленности этой как раз и оказывается достаточно, чтобы изначально взыскуемое оказалось утраченным.

То же самое происходит, судя по всему, и с некоторыми из моих последователей. С одной стороны, следовать мне, не пройдя через мои означающие, нельзя – с другой, пройдя через них, они испытывают чувство отчуждения, толкающее их, как сформулировал это Фрейд, на поиски маленькой разницы. К несчастью, маленькая разница эта сбивает их с указанного мной направления. Бог видит, я человек не обидчивый – в направлении, мной указанном, каждый волен следовать путем своим собственным, и я охотно обошелся бы без навязанной мне нынче необходимости остановиться на том исправлении, которое один из таких последователей почел нужным в предложенный мной перевод термина *Vorstellungsrepräsentanz* внести.

В свое время я обратил внимание на тот факт, что вытеснению, согласно Фрейду, подвергается нечто такое, что носит характер *представительный* и чему он термин *Vorstellungsrepräsentanz* как раз и усваивает.

Сделав несколько лет назад это наблюдение – являющееся, кстати сказать, способом прочтения того, что написано Фрейдом в статье *Verdrängung* и в ряде статей, объединенных им под названием “метапсихологических”, следующей непосредственно за статьей о бессознательном, – я особое внимание обратил на то, что вытесняется, согласно Фрейду, вовсе не аффект. Аффект – о том, как мы это явление понимаем, я скажу позже – всегда найдет, где ему разгуляться. Профессора психологии, готовые наделить его в глазах пациента смыслом именно там, где он, на самом деле, не на своем месте, найдутся всегда. Почему и настаиваю я на том, что вытесненное – это не то, что в желании представлено, то есть значение, а – я буквально перевожу – *представитель представления*.

Здесь-то, кое у кого, и дает о себе знать функция отчуждения. Радея о поддержании университетского авторитета и кичась своей новой ролью, он пытается данный мной перевод исправить. *Vorstellungsrepräsentanz*, согласно ему, это *представитель* – скажем так – *репрезентативный*.

Казалось бы, пустяки. Совсем недавно, однако, вышла в свет небольшая посвященная проблемам психосоматики книга, где вы найдете развернутую аргументацию относительно недоразумения, которое в том, что по праву можно назвать моей теорией желания, якобы содержится. Есть в этой книге и маленькое примечание, где, ссылаясь на таинственное, якобы найденное в одном написанном двумя моими учениками место, автор обращает внимание, что и

они, вслед за мной, рассматривают желание как репрезантативное представление потребности. Не буду спорить о том, действительно ли мои ученики такое писали – нам, во всяком случае, найти это место не удалось. Что действительно важно, так это что единственное справедливое наблюдение этой в высшей степени бессодержательной книги и состоит как раз в том, что *желание, согласно нам, – это представитель, скорее уж, нерепрезентативный.*

Именно это я и хотел сказать, да, собственно, и сказал – так как если я хочу что-то сказать, я это и говорю – переведя фрейдовское *Vorstellungsrepräsentanz* как *представитель представления.*

На нашей схеме порождающих отчуждение механизмов фрейдовскому *Vorstellungsrepräsentanz* соответствует соединение в паре двух означающих, призванное продемонстрировать, что субъект первоначально является нам в Другом, поскольку именно в поле Другого возникает первое, единичное означающее и поскольку оно, это единичное означающее, представляет субъект для другого означающего – того самого, что и имеет своим последствием его, субъекта, *aphanisis*. В итоге, субъект делится надвое – появляясь в одном месте как смысл, в другом он обнаруживает себя как *fading*, исчезновение. Налицо, таким образом, столкновение не на жизнь а на смерть между единичным означающим, с одной стороны, и субъектом в качестве означающего двоичного, причины его, субъекта, исчезновения, с другой. *Vorstellungsrepräsentanz* – это как раз бинарное означающее и есть.

Оно, это бинарное означающее, как раз и образует ядро фрейдовского *Urverdrängung* – того, что, перейдя в бессознательное, становится, согласно теории Фрейда, той точкой притяжения, *Anziehung*, благодаря которой и становятся как раз возможными все прочие случаи вытеснения, все прочие подобные переходы в область *Unterdrückt*, в область всего того, что в качестве означающего перешло вниз. Вот что термин *Vorstellungsrepräsentanz* в действительности имеет в виду.

То, в чем находит субъект путь, ведущий назад от *vel* отчуждения, и есть операция, названная мною в прошлый раз *сепарацией*. Благодаря сепарации субъект находит в первичной артикуляции двух означающих – артикуляции, отчуждающей по своей сути – если можно так выразиться, слабое место. Именно в интервале между этими двумя означающими и кроется желание, которое предстоит субъекту в столкновении с речью Другого – первого Другого, с кото-

рым имеет он дело, как, скажем для примера, с матерью – каким-то образом уловить. Именно постольку, поскольку желание матери находится либо по ту, либо по эту сторону от того, что она говорит, на что намекает, от порождаемых ее речью смыслов, именно постольку, поскольку желание ее остается тайной, складывается, в этой точке нехватки, желание самого субъекта. Таким образом, субъект, не без определенных уловок, не без того изворота, эффекта скручивания, в силу которого им найденное с тем, что воодушевляет его на поиски, не совпадает, возвращается, в итоге, в начальную точку, в точку собственной нехватки как таковой, нехватки, представляющей собой *aphanisis*.

Рассмотрев в деталях последствия, вытекающие отсюда в отношении пользования пациентов, мы убедимся, что для включения фазы выхода из переноса эффект скручивания этот является принципиальным. Остановлюсь покуда на том, что составляет в функции желания его суть. Дело в том, что бинарное означающее, *Vorstellungsrepräsentanz*, оказывается *unterdrückt*, проваливается вниз, поскольку субъект сыграл в сепарации свою партию.

Все это важно сформулировать правильно – стоит нам это сделать, и мы прольем свет на некоторые очень темные области, что, собственно, признаком истолкования и является.

Небесполезно здесь обратить внимание – я понимаю, что это попахивает метафизикой, но ведь техника наша сама, так или иначе, выражением *освободить* что-либо, как самим собой разумеющимся, охотно пользуется – небесполезно заметить, повторяю, что именно здесь решается судьба того, что вполне заслуженно почитают призраком, – судьба свободы. Афанизический эффект бинарного означающего – вот от чего предстоит субъекту освободиться, и мы, хорошенько присмотревшись, увидим, что именно в этом и ни в чем ином функция свободы и состоит.

Не случайно в момент, когда нам нужно было использование отчуждающего *vel* на уровне нашего опыта оправдать, мы обратились за помощью, как к наиболее очевидному, к двум актам выбора, выстраивающим, формулировкой своей, позицию раба, с одной стороны, и позицию господина, с другой. Когда между свободой и жизнью приходится выбирать рабу, тот, решая, что без жизни свободы нет, получает жизнь, которую обкарналы, лишив свободы. Посмотрев же на вещи под углом зрения, предложенным мною ранее, вы убедитесь, что отчуждение господина выстраивается точно так же.

Ибо господин, согласно Гегелю, получает свой статус в смертельной схватке за чистое превосходство лишь потому, что и он приходит к фундаментальному отчуждению своему не иначе, как через выбор смерти.

Можно, конечно, сказать просто-напросто, что господин ничуть не менее смертен, чем раб, что в конце-концов он смерти, так или иначе, не избегнет и что в этом, по сути дела, свободе его положен предел. Но этого мало, ибо, в отличие от смерти в борьбе за чистое превосходство, такая смерть не будет результатом обусловливающего его отчуждение выбора. Суть господина явственно обнаруживает себя лишь в тот ужасный миг, когда выбор между *свободой или смертью* ему предоставляют, и когда ему, чтобы свободу за собой сохранить, ничего не остается, как выбрать смерть. Высочайший образ господина – это Синь де Куфонтен, героиня трагедии Клоделя, о которой я на одном из своих семинаров особо и подробно рассказывал. Перед нами героиня, которая из достоинства своего, достоинства господина, не пожелала поступиться ничем, и ценности, которым приносит она жертву, заставляют ее отказаться, вдобавок, от всего существа своего, вплоть до самого бытия. Именно тем, что, принеся в жертву свои ценности, она вынуждена оказалась отказаться от своей сущности, своего бытия, от самой сути своего существа, становится она, в конце концов, воплощением отчуждения свободы у самого господина, отчуждения в наиболее радикальной форме.

2

Нет нужды говорить о том, что слово *Repräsentanz* следует здесь понимать в том же смысле, который имеет оно, когда речь идет о вещах на реальном уровне – на том самом, где имеет место, в любой области, человеческое общение.

Под *представителем* разумеем мы здесь приблизительно то, что имеем в виду, говоря, скажем, о представителе Франции. Что они, дипломаты, призваны делать, вступая в переговоры? Они призваны как раз выступать друг перед другом в роли чистых представителей, а что они значат сами по себе, не должно, напротив, играть в этом деле никакого значения. Предполагается, что в переговорах этих они представляют что-то такое, чье значение, довольно, кстати, изменчивое, выходит далеко за рамки их личности. Каждый из них обязан в ходе переговоров обращать внимание лишь на то, что передает другой в качестве чистого означающего, не принимая во внимание

личной своей, человеческой к нему антипатии или симпатии. Отношения на психологическом уровне являются в этой игре помехой.

Именно в этом смысле слово *Repräsentanz* и следует понимать. Означающее нужно регистрировать как таковое, и находится оно на полюсе, противоположном значению. Значение – оно заявляет о себе в *Vorstellung*.

Именно с ним имеем мы дело в психологии, когда объекты мира берутся, так сказать, в скобки субъекта, где и разворачивается целая последовательность а, а', а'' и так далее. Здесь-то и располагается та субъективность, на которой держится теория познания. Представление, разумеется, не обходится без субъекта, но субъект этот субъектом в чистом виде никогда не является. Если каждый субъект подпитывается в этом мире своим самобытным – или первобытным, если угодно – мировоззрением, остается считать, что путь к истине, как психология и психосоциология вчерашнего дня, собственно, и утверждали, пролегает через исследование, суммирование и статистическую обработку мировоззрений. Так бы оно в действительности и было, ни будь в мире субъектов – субъектов, каждый из которых волей-неволей представляет определенные мировоззрения.

В этом как раз и состоит, кстати сказать, принципиальный просчет философского идеализма – идеализма, которого никто никогда последовательно не придерживался, потому что придерживаться его последовательно в принципе невозможно. Если существует субъект, существует где-то, обязательно, и *aphanisis* его – в этом отчуждении, в этом принципиальном разделении и берет как раз диалектика субъекта свое начало.

Чтобы ответить на заданный мне в прошлый раз вопрос относительно моей приверженности гегелевской диалектике, достаточно, по-моему, будет указать на *vel*. Эта чувствительная точка, точка равновесия, имеет следствием то, что возникновение субъекта на уровне смысла невозможно без пропажи его, *aphanisis*, в Другом месте, в месте бессознательного. И больше того, никакого опосредования здесь не предполагается – я готов, если это потребуется, показать, что действительный опыт, который в связи с перспективой абсолютного знания был накоплен, ни коим образом не указывает на что-то такое, что хоть как-то соответствовало бы гегелевскому представлению о ряде последовательных синтезов или хоть как-то сулило бы в будущем наступление того момента, который Гегель смут-

но с этой стадией связывает и который так забавно проиллюстрировал один автор в книге под названием *Воскресенье жизни* – момента, когда в сердце субъекта не останется ни одной зияющей трещины.

Здесь необходимо указать прежде всего на то, откуда берет гегелевское обольщение свое начало. Оно заложено уже в *я мыслю* Декарта – именно в нем заключается тот решающий шаг, который ввел в историю, в наш опыт, в число правящих нами условий *vel* отчуждения и который не позволяет нам отныне этот *vel* игнорировать. В этом картезианском предприятии *vel* впервые кладется в основу диалектики субъекта, становится, по сути дела, его краеугольным камнем.

Замечания эти понадобятся мне впоследствии для разговора об опыте переноса, к характерным чертам которого мне еще здесь предстоит вернуться.

3

Что отличает предприятие Декарта от античных представлений об эпистеме и от скептицизма, развившего их в определенном направлении до конца? Ответ на этот вопрос и попытаюсь я теперь сформулировать, исходя из описанной мной двойной функции отчуждения и сепарации.

Чего, собственно, Декарт ищет? Он ищет уверенности. Я испытываю, говорит он, *сильнейшее желание научиться отличать истинное от ложного* – я подчеркиваю: *желание*, – *чтобы ясно отдавать себе отчет* – в чем? – *в своих действиях и идти по жизни уверенно.*

Не идет ли тут речь о чем-то другом, нежели стремление к знанию? Предприятие это не является предприятием диалектика, профессора или, тем более, кавалера. Исследователи многократно подчеркивали, что жизнь Декарта замечательна была прежде всего его странствиями по свету, его встречами и, в конечном счете, его тайным замыслом – *Larvatus prodeo.* Принадлежа к числу тех, для кого детали биографии играют в оценке творчества второстепенную роль, я упоминаю об этом лишь потому, что сам Декарт настаивал на том, что биография его и его предприятие для объяснения его метода, найденного им пути к истине, принципиально важны.

Он утверждает, собственно говоря, что метод, предложенный им, вовсе не представляет собой, как за несколько лет до того у Бэкона, общего руководства для разума, позволяющего ему не отрекаться от себя перед лицом, скажем, данных опыта. Этот метод создан им для себя самого, создан тогда, когда в нем родилось желание отличать

истинное от ложного, чтобы отдавать себе ясный отчет – в чем? – *в своих действиях.* Пример его, таким образом, носит личный характер – Декарт доходит даже до утверждения, что если путь, однажды им выбранный, других не устраивает, то воспользоваться его опытом, или нет, их личное дело. Именно так говорит Декарт, объясняя свой путь к науке, и нам от этого никуда не уйти.

Значит ли это, что всякое стремление к знанию здесь напрочь отсутствует? Значит ли это, что знанием Декарт обременен не был? Да нет, со знанием у него с самого начало все было как раз в порядке – чего-чего, а знания вокруг хватало, знания было не занимать. Я не говорю это голословно, этот вывод напрашивается из самих его текстов. Он учился у лучших преподавателей, он выпускник колледжа Ла Флеш, выученик иезуитов, а в знании, как и в премудростях всякого рода, там недостатка не было.

Случайно ли, что именно от иезуитов вынес он это острое ощущение преизобилия знания? Не лежит ли в сердцевине того, что через определенную гуманистическую мудрость передается, своего рода *perinde ac cadaver*, скрытый не там, где его обычно ожидают увидеть, не в пресловутой смерти, которой правило Святого Игнатия требует? Сам я это не очень чувствую, для меня, человека со стороны, иезуиты эти представляются, скорее, существами очень земными и весьма оживленными – присутствие их дает себя знать вполне ощутимо, причем настолько по-разному, что о смерти както не вспоминаешь. Нет, смерть, о которой идет речь, она скрыта в самом понятии гуманизма, в самом нерве любых гуманистических устремлений. Во всем здесь, вплоть до так называемых *гуманитарных наук*, в которые пытаются вдохнуть теперь жизнь, кроется чтото такое, что хочется мне назвать *скелетом в шкафу*.

Вот тут-то и находит Декарт свой новый путь. Он вовсе не стремится отвергнуть напрочь все недостоверные знания. Знания эти, как и правила общественной жизни, он готов оставить в покое. К тому же вокруг него, как и вокруг любого, кому довелось в начале семнадцатого века, в эпоху возникновения субъекта, жить, кишмякишат многочисленные вольнодумцы, воплощающие собой, кстати сказать, другую сторону *vel* отчуждения. На самом деле они все пирронисты, скептики – Паскаль определил их верно, хотя и не смог в достаточной мере их смысл и значение оценить.

Скептицизм – это не постановка под сомнение, одного за другим, всех мнений, всех путей, которыми стремится проскользнуть

знание. Это защита определенной субъективной позиции – позиции, согласно которой *знать ничего нельзя*. Позиция эта богата оттенками, которые стоило бы историческими фигурами, их воплощающими, проиллюстрировать. Так, мне очень хотелось бы показать вам, что у Монтеня, скажем, стоит в центре вовсе не скептицизм, а живой момент пропажи субъекта, *aphanisis*. Именно здесь Монтень плодотворен, именно здесь остается он нашим путеводителем, именно здесь выходит его значение далеко за пределы представляемого им исторического момента. Но это вовсе не скептицизм. Настоящего скептицизма теперь не встретишь. Скептицизм – это этика. Скептицизм – это способ, помогающий человеку выдержать жизнь, способ, предполагающий позицию настолько трудную, настолько героическую, что нам теперь трудно ее даже вообразить – трудно, может быть, как раз потому, что уже найден Декартом след, ведущий поиск уверенности к тому *vel* отчуждения, откуда иного выхода, кроме пути желания, нет.

И не важно, что желание уверенности привело Декарта всего лишь к сомнению – зато выбор пути как раз и понудил его при этом проделать то, что я назвал *сепарацией*, причем сепарация эта весьма замечательна. Мне хотелось бы подробнее осветить некоторые ее пункты – пункты, которые послужат нам ориентирами в попытке выделить ту важнейшую, хотя и скрытую под личиной, функцию, чье живое присутствие ощущаем мы до сих пор и которая служит нам в нашем методе исследования бессознательного путеводною нитью.

4

Уверенность не является для Декарта чем-то таким, что, будучи однажды достигнуто, остается достоянием навсегда. Это нечто такое, что каждому для себя каждый раз приходится обретать заново. Это аскеза. Это ориентир, четкость которого – в которой вся его ценность и состоит – сохранить бывает необычайно трудно. Это, собственно говоря, основание чего-то отдельного, сепаратного.

Когда Декарт вводит понятие уверенности, целиком держащейся на *я мыслю*, на *cogito* мышления, отмеченного той точкой безвыходности, что лежит между аннигиляцией знания и скептицизмом, которые отнюдь не одно и то же – когда он это понятие вводит, заблуждение его заключается, можно сказать, в том, что он полагает, будто перед ним здесь тоже своего рода знание. Что об этой уверен-

ности он действительно что-то знает. Что он не рассматривает это *я мыслю* как точку рассеяния, исчезновения. Но зато он сделал нечто другое. Сделал в отношении поля, которое сам он не называет, но где все знания, которые призывал он подвергнуть радикальному акту сомнения, как раз и блуждают. Он поместил поле этих знаний на уровень субъекта более широкого, *субъекта, якобы знающего* – на уровень Бога. Вы сами знаете, что без присутствия Бога обойтись Декарту не удалось. Но как своеобразно сумел он к нему прибегнуть!

Именно здесь задается Декарт вопросом о вечных истинах. Чтобы убедиться, что Бог, который перед ним, не обманщик, ему приходится, так или иначе, через Бога пройти, причем речь у него идет в данном случае не столько о Боге как существе совершенном, сколько о Боге как существе вечном. Значит ли это, что Декарт остается, как это всегда до него и было, связан условием, полагающим единственную гарантию научного исследования в том, что вся наука где-то, в существе, именуемом Богом, актуально существует – в том, иными словами, что Бог, якобы, обладает знанием?

Вам может показаться, что мы ушли от поля нашего опыта чересчур далеко, и потому я, в свое оправдание, а также для того, чтобы внимание ваше оставалось сосредоточено на нашей собственной области, напомню вам, что в психоанализе субъект, якобы знающий – это психоаналитик и есть.

В следующий раз, говоря о функции переноса, мы обсудим с вами, почему нам с вами никакого представления о существе вечном и совершенном – а приписывать подобные свойства собственному аналитику вряд ли кому придет в голову – для того, чтобы оказаться в роли субъекта, якобы знающего, не требуется.

Вернемся к Декарту и к субъекту, якобы знающему, с которым приходится иметь дело ему. Как удается философу от него избавиться? Да очень просто – с помощью волюнтаризма, то есть отдав первенство воле Божией. Перед нами выпад, которому в истории интеллектуального фехтования мало найдется равных – вечные истины являются вечными потому, что такими их пожелал создать Бог.

Надеюсь, вы оцените элегантность такого решения – решения, ответственность за целый класс истин, а именно истин вечных, возлагающее на Бога. Поймите правильно – Декарт хочет сказать, да и говорит, что если дважды два составляют четыре, то лишь потому, что этого, просто-напросто, хочет Бог. Это целиком Его дело.

Что ж, здесь Декарт прав – это действительно целиком Его дело, и без Его присутствия тот факт, что дважды два составляют четыре, отнюдь не разумелся бы сам собой.

Попробую проиллюстрировать свою мысль. Говоря о своем процессе, о своем методе, об идеях ясных и идеях смутных, об идеях простых и идеях сложных, Декарт устанавливает между этими двумя терминами определенный порядок – порядок, которого необходимо держаться. Вполне может оказаться, на самом деле, что один плюс один плюс один плюс один в сумме четыре отнюдь не дадут, и сразу скажу, что то, к чему я собираюсь *vel* отчуждения сейчас применить, превосходный тому пример. Ибо, в количественном отношении, это дало бы выражение примерно следующее:

$$1 + (1 + (1 + (1 + (...)))).$$

Каждый раз, когда мы очередной термин вводим, существует риск, что между пальцами у нас проскользнет еще несколько. Чтобы дойти до четырех, важен не количественный фактор, а фактор порядковый. Вы выполняете сначала одну ментальную операцию, потом другую, потом третью, потом четвертую. Если вы не выполняете их по порядку, вы терпите неудачу. Выходит ли в итоге три, четыре, или два, сравнительно не так важно. Это, в конце концов, дело Бога.

Главное, что делает теперь Декарт – и что тут же получает у него свою иллюстрацию, так как параллельно рассуждению о методе он занимается геометрией и диоптрикой, – это замена больших букв маленькими *a*, *b*, *c* и т. д. им созданной алгебры. Большие буквы – это, если хотите, буквы еврейского алфавита, те буквы, которыми сотворил Бог мир и каждой из которых соответствует, как вам известно, число. Отличие маленьких, декартовых, букв от больших состоит в том, что маленьким буквам Декарта никакие числа не соответствуют, что они взаимозаменяемы, что операции с ними определяются исключительно порядком перестановок.

Чтобы проиллюстрировать, в какой степени число, уже само по себе, имплицитно предполагает присутствие Другого, достаточно напомнить, что последовательность чисел вообще невозможно представить себе, не введя в нее, в более или менее прикровенном виде, нуля. Ведь нуль – это и есть присутствие субъекта, который, на этом уровне, подводит итог. Извлечь его из диалектики субъекта и Другого нельзя. Нейтральность этого поля обманчива – она скрывает присутствие желания как такового. Обратный эффект служит

тому достаточной иллюстрацией. В функцию желания нам, тем не менее, еще немного предстоит углубиться.

Декарт, собственно говоря, закладывает фундамент новой науки – науки, где Богу нечего делать. Ибо особенность современной науки, ее отличие от наук древности, состоит в том, что сама мысль, будто Бог имеет о ней какое-то представление, будто Он читает, чтобы быть в курсе, последние работы по математике, кажется смешною до неприличия.

Я довольно много вам сегодня сказал и сожалею, что не успел продвинуться дальше. Укажу напоследок на окончательную цель моего курса в этом году – она состояла в том, чтобы поставить вопрос о месте анализа в современной науке. Найдется ли в науке, где Богу нечего делать, место психоанализу?

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Доктор Грин: – *Нет ли возможности связать вопрос о* Vorstellungsrepräsentanz *с тем, о чем Вы говорили потом – исходя, в частности, из отношений субъекта с зеркалом, отсылающих его к субъекту, якобы знающему, которого он в зеркале видит?*

Видите ли... я, все-таки, с вами в этом направлении не последую. Иначе выйдет, по-моему, своего рода короткое замыкание.

Точка, к которой я *Vorstellungsrepräsentanz* присоединяю – и которая в сегодняшних моих рассуждениях мне была крайне необходима, – это та виртуальная точка осуществления свободы, где между означающим, с одной стороны, и субъектом, с другой, возникает *vel*, выбор. Я проиллюстрировал это, приоткрыв для вас то, что можно назвать *аватарами* этой *свободы* – свободы, которую ни один серьезный человек так, разумеется, и не открыл для себя. Затем я перешел к Декарту, который, о свободе нимало не задумываясь, осуществляет ее в действии. Его свобода воплощается в действии, в том пути, на котором обретает он свою уверенность. Но это не значит, что он ее нам просто-напросто завещает, как завещают счет в банке.

Именно через него, через это место *Vorstellungsrepräsentanz*, придется мне на следующем занятии еще раз пройти, прежде чем вновь задействовать на уровне переноса те термины, которые я сегодня, говоря о функции Другого, уже вынужден был ввести. Речь идет о предметах, от нашей области, на первый взгляд, весьма отдаленных. Я имею в виду психосоматику.

Психосоматика – это нечто такое, что, означающим не являясь, мыслимо, тем не менее, лишь постольку, поскольку означающие оказались на уровне субъекта индуцированы таким образом, что *aphanisis* субъекта при этом не имел места.

В только что упомянутой мной небольшой, но поражающей размахом своей пустопорожней болтовни работе содержится, однако, одно дельное замечание, высказанное, правда, в опровержение – не меня, слава Богу, а одного из тех, кто от моего имени выступает. Состоит это замечание в том, что желание не представляет потребности. Здесь, в этом месте, *Vorstellungsrepräsentanz* свободу нашего истолкования значительно ограничит – по той простой причине, что субъект, как *aphanisis*, в нем не заинтересован. И лишь по мере того, как потребность оказывается в функции желания заинтересована, разговор о психосоматике выходит за рамки простой болтовни о том, что у всего, происходящего в теле, имеется, мол, своя психическая подкладка. Это нам, слава Богу, давно известно. Если мы и говорим всерьез о психосоматике, то лишь постольку, поскольку вмешивается в нее желание, то есть постольку, поскольку звено желания сохраняется, хотя функцию пропажи субъекта, *aphanisis*, принимать в расчет не приходится.

Уж коли зашла у нас с вами об этом речь, попробую объяснить вам, что имеется в виду под *условным рефлексом*. Говоря об опытах Павлова, не обращают обычно должного внимания на тот факт, что возможны они становятся лишь постольку, поскольку выполнение биологической функции, то есть то, с чем мы объединяющую, тотализирующую функцию потребности можем связать, поддается расстройству. Расстройству же поддается оно постольку, поскольку участие в нем принимает более чем один орган. Как только у собаки при виде куска мяса выделилась слюна, вы начинаете добиваться того, чтобы на уровне слюноотделения процесс прервать, доказав тем самым, что слюноотделение это можно связать у животного с чем-то таким, что, будучи делом рук экспериментатора, функционирует, тем самым, как означающее. Другой, иными словами, здесь налицо.

В отношении психики несчастного животного это, однако, ничего не доказывает. Даже полученные, якобы таким образом, "эффекты невроза" эффектами невроза в действительности не являются – по той простой причине, что анализу при помощи речи не поддаются. Главное значение условных рефлексов состоит в том, что мы узнаем благодаря им, что может животное воспринять. Означаю-

щим – которое не является для животного означающим, но должно, чтобы в качестве означающего функционировать, в какое-то существующее для него различие вписаться, – мы пользуемся здесь для того, чтобы установить пределы дифференциации на уровне его *perceptum*, что совершенно не означает, кстати сказать, что животное выступает здесь, по отношению к этому *perceptum*, как его, в субъективном смысле слова, *percipiens*. Интересны эти опыты прежде всего потому, что они демонстрируют нам дифференцированный спектр восприятий животного – восприятий, которые представлениями ни в коем случае не являются, так как другого субъекта, кроме субъекта самого экспериментатора, здесь просто нет. Можно пойти еще дальше, сказав, что на самом деле мы ищем у животного ответ на вопросы о восприятии своем собственном. Ограничивая таким образом выводы, которые из опытов Павлова можно сделать, мы восстанавливаем тем самым, как видите, их подлинное значение.

Именно таковы их научные результаты, и именно в этом направлении ими можно с успехом пользоваться.

Интереснее всего, возможно, было бы заняться вопросом, встающим перед нами в связи с тем фактом, что означающие у животного – которые являются, вообще-то, нашими собственными, так как именно мы, экспериментируя, в восприятии животного их выстраиваем, – обнаруживают между собой своего рода эквивалентность.

Формулируя этот вопрос, я отнюдь не претендую на его решение.

Эквивалентность эта позволяет нам, кстати сказать, указать на проблему реализма числа – указать в форме иной по отношению к той, которой я только что пользовался, когда объяснял вам, какой вопрос предполагает любое использование числа и почему арифметика оказалось буквально перечеркнута вторжением алгебраических символов. В то, что можно, расставляя все по своим местам, назвать павловским сигналом, число участвует здесь в качестве частоты в чистом виде. Другими словами, слух животного, получающего сто возбуждающих зрительных сигналов в секунду, сто раз в секунду и реагирует. В опыте ставится, таким образом, новый вопрос. Речь не идет, разумеется, о чем-то таком, чему можно было бы придать полный статус означающего, – разве что для нас, тех, кто подсчитывает частоты. Однако сам факт, что животное, не проходя обучения, переходит от сотни в одном регистре к сотне в другом,

позволяет, возможно, сделать в изучении структур восприятия еще один шаг вперед.

Я воспользовался заданным мне вопросом, чтобы сказать вам вещи, которые я, так или иначе, хотел сказать вам, но, за недостатком времени, не успел. На этом и остановимся.

3 июня 1964 года.

XVIII
О субъекте, якобы знающем, о первой диаде и о благе

Доверие, оказанное аналитику.
НАУКА.
Где субъект, якобы знающий,
там и перенос.
Верование.
Отчуждение, увиденное в fort-da.
Отчуждение в наслаждении.

Целью моего преподавания была и остается подготовка психоаналитиков.

Подготовка аналитиков – самый насущный ныне предмет аналитического исследования. И тем не менее – чему я уже вам приводил свидетельства – принципы ее остаются в аналитической литературе невыяснены.

Опыт тех, кто такую подготовку прошел, ясно показывает, что место несостоятельных критериев заняло нечто вроде церемониала, нечто такое, что в отношении к предмету, о котором у нас идет речь, иначе, как симуляцией, не назовешь. Ведь ничего потустороннего, никакой потусторонней субстанции, с которой могло бы быть связано то, что дает ему основание свою функцию выполнять, у психоаналитика нет.

Ему удается, тем не менее, приобрести то, что поистине не имеет цены – доверие субъекта как такового. Что и приносит, благодаря психоаналитической технике, определенные результаты. Но ведь аналитик не пытается присвоить себе божественного достоинства, он не является для пациента Богом. Что же тогда это доверие означает? Вокруг чего оно строится?

Для того, кто на психоаналитика это доверие возлагает, кто извлекает из него выгоду, вопрос этот, может быть, и излишен. Но для самого аналитика это вопрос не праздный. Подготовленный аналитик должен знать, вокруг чего разворачивается процесс, в который он пациента своего вовлекает. Поворотную точку в этом процессе он должен знать, она должна быть сообщена ему в ходе подготовки на опыте. Эта поворотная точка представляет собой то самое, что наименовал я – с достаточным основанием, что вы сейчас,

я думаю, уже понимаете, хотя по ходу дела очевидность и необходимость этого термина будет для вас становиться с каждым шагом яснее, – что наименовал я, повторяю, *желанием аналитика.*

Я указал вам в прошлый раз на точку, где вошел в сцепление и заработал механизм картезианского предприятия – предприятия, направленного, по сути происхождения и цели своей, не на создание науки, а на достижение уверенности. Оно полагает начало чему-то такому, что не является больше той, древней наукой, над которой философы до и после Платона ломали головы, оно полагает начало Науке с большой буквы – Науке, где буква-то эта как раз и есть главное. Наука, у которой в плену мы все, которая включает все наши действия в свой контекст, от которой даже психоаналитик, в условия чьей деятельности она входит, уклониться не может, – это как раз она, Наука с большой буквы, и есть.

И вот по отношению к ней, к Науке этой, предстоит нам теперь указать психоанализу его место. Но сделать это невозможно, пока мы не подвергнем явление бессознательного такому же пересмотру, которому подвергли мы только что основания картезианского субъекта.

Займемся сегодня, для начала, феноменологией переноса.

1

Перенос – это явление, в которое субъект и психоаналитик включены вместе. Разделять их в терминах переноса и контр-переноса – как бы смело и беззастенчиво это ни делалось – значит просто-напросто уходить от проблемы.

Перенос – это явление, принадлежащее к сущности человека, связанное с желанием, как узловой его точкой, – явление, открытое задолго до Фрейда. Так, оно было блестяще, с исключительной строгостью, артикулировано – я потратил большую часто своего семинара, посвященного переносу, на доказательство этого – в классическом тексте, посвященном любви, в платоновском *Пире.*

Не исключено, что текст этот написан ради Сократа, которому отводится в нем, однако, роль исключительно скромная. Главный, исходный момент, с которым вопрос, который мы в отношении аналитического акта себе задаем, должен быть связан, это тот момент диалога, где говориться, что если Сократ и претендовал когда-либо на какое-то знание, то лишь на знание того, что относится к *Эросу*, то есть желанию. Одним лишь этим – не говоря уже о том, что имен-

но в *Пире*, более чем где-либо, на первый план выходит комедийная, даже фарсовая, сторона его диалогов – Платон указывает нам, и притом очень точно, на место, занимаемое переносом.

Стоит явиться где-то субъекту, якобы знающему, – обозначенному у меня на доске буквами *S. s. S.* [sujet supposé savoir] – как тут же имеет место и перенос.

Зачем нужна организация аналитиков со своими дипломами? Чтобы люди могли обратиться к тем, кто этот субъект, якобы знающий, собой представляет.

Ясно, конечно, что на роль представителя – пусть самого завалящего – абсолютного знания ни один субъект претендовать не может. А потому позволительно, в каком-то смысле, сказать, что если и найдется кто-то, к кому можно в подобном качестве, обратиться, то найдется он не иначе, как в единственном числе. Этим единственным был, при жизни, Фрейд. Тот факт, что Фрейд, в том, что касается бессознательного, был субъектом, знание за которым можно было предположить по праву, ставит те отношения, которые у него, в процессе анализа, с пациентами возникали, совершенно особняком.

Он не был просто субъектом, якобы знающим. Он действительно знал – не только знал, но и сумел сообщить нам это знание в терминах, можно сказать, непреходящих, ибо содержание их так и не было до сих пор с момента создания исчерпано до конца. Ни одним из терминов, вокруг которых проложил Фрейд ведущие к бессознательному пути, нельзя было пренебречь, не сбившись тут же, при малейшем шаге, с дороги. Одного этого вполне достаточно, чтобы функцию субъекта, якобы знающего, для вас прояснить.

Функция Фрейда, с одной стороны, и престиж, влияние его, с другой, являются, так сказать, горизонтом любой позиции психоаналитика. Именно в них заключена драма социальной организации психоаналитического сообщества.

Найдется ли человек, способный почувствовать, что его, этот субъект, якобы знающий, он воплощает собой вполне? Но вопрос состоит не в этом. Для каждого субъекта вопрос состоит, в первую очередь, в том, от чего он отправляется, чтобы к нему, к субъекту, якобы знающему, обратиться. Каждый раз, когда эта функция оказывается для субъекта в ком-то – неважно, аналитике или нет – конкретно воплощена, основа для переноса, согласно определению, которое я вам только что дал, тем самым уже заложена.

Далее, когда речь заходит о совершенно определенном лице, о фигуре, пациенту доступной, для того, кто этого пациента на анализ возьмет, возникает совершено особая трудность. Трудность эта состоит в том, чтобы заставить перенос работать. Опыт показывает, что любой, самый тупой аналитик – я не знаю, существует ли в этом отношении какой-то предел и говорю о нем, как говорят логики о каком-нибудь гипотетическом числе, вроде, к примеру, наибольшего числа, которое, используя такое-то количество слов можно выразить, – что любой, самый тупой аналитик, повторяю, знает это и, отдавая себе в этом отчет, направляет, по мере возможности, пациента к тому, что остается для этого последнего субъектом, якобы знающим. Но это лишь маленькая деталь, почти анекдот. Присмотримся теперь внимательнее к тому, о чем идет речь.

Аналитик, как я вам сказал уже, занимает это место постольку, поскольку является объектом переноса. На опыте, однако, мы знаем, что субъект, приступая к анализу, от того, чтобы место это ему предоставить, весьма далек.

Оставим покуда картезианскую гипотезу о психоаналитике-обманщике в стороне. Исключить ее из феноменологического контекста некоторых случаев обращения к анализу полностью, конечно, нельзя. Психоанализ, однако, показывает нам, что фактором, который, особенно в начальной фазе, ограничивает доверие пациента наиболее сильно, мешая ему вполне правилам анализа подчиниться, является опасность того, что, наоборот, им, пациентом, окажется психоаналитик обманут.

Сколько раз встречали вы в вашей практике случаи, когда пациент не торопится сообщить вам биографические детали первоочередной важности! Чтобы вы меня лучше поняли, приведу, скажем, такой пример – пациент, в один прекрасный день, подхватил сифилис. *Что же вы раньше-то мне не сказали?* – мог бы спросить его аналитик, окажись он достаточно еще наивен. *А потому* – ответит пациент – *что расскажи я об этом раньше, вы, чего доброго, приписали бы по меньшей мере часть моих трудностей, если не все, именно этому, а я не для того сюда пришел, чтобы вы искали моим заболеваниям органическую причину.*

Это лишь пример того, насколько далеко – будь то в научных дебатах или в зараженном предрассудками общественном мнении – непонимание самого принципа анализа может, даже теперь, зайти. Я привел его здесь исключительно как иллюстрацию того факта, что

пациент может полагать, будто он может, сообщив аналитику определенные факты, тем самым ввести его в заблуждение. Поэтому он, чтобы анализ не двигался вперед слишком быстро, об элементах этих умалчивает. Я мог бы показать это и на других, лучших, примерах. А если аналитика можно обмануть, не естественно ли, тем более, предположить, что он может обмануться и сам?

Вот здесь-то он, предел, и лежит. Именно на нем, на *обмануться* этом, о котором я вам толкую, чаши весов, как на тончайшем острие, как раз и колеблются.

Выясняется, таким образом, что существуют субъекты, для которых анализ с самого начала оказывается под вопросом и вызывает в своей непогрешимости подозрение. Но почему же тогда устанавливается все-таки, вокруг этого *обмануться*, некоторое равновесие? Ведь даже аналитику, чья непогрешимость вызывает сомнения, оказывается пациентом степень доверия, необходимая для того, чтобы за самыми случайными его жестами усматривать, порою, сознательное намерение. *Вы это нарочно,* мол, *сделали, чтобы меня испытать*!

В сократических спорах родилось некогда положение, согласно которому познание условий блага самого по себе оказывает на человека непреодолимое действие. Парадоксальное учение это – учение, которым обязаны мы если не Сократу, известному нам, в сущности, лишь в качестве персонажа написанной Платоном комедии, и не самому Платону, оставляющему, не покидая почвы комического диалога, все вопросы открытыми, то, по крайней мере, позднейшим платоническим спекуляциям, – служит ныне всем на потеху. Кто же не знает, в самом деле, что любое, самое лучшее знание условий блага не помешает никому удариться в противоположную ему крайность? Так в чем же оно, это оказанное аналитику доверие, состоит? Что подвигает нас верить, будто он и вправду его, этого блага, хочет, да еще для кого-то другого? Я сейчас свою мысль поясню.

Кто, на собственном опыте своем, не знает, что можно не хотеть наслаждения? Кто не знает этого, отступив хоть однажды невольно при приближении наслаждения, сулящего нам жестокие беды? Кто не знает на себе, что можно не хотеть думать? Да вся профессорская коллегия тому примером!

Но можно ли *не хотеть желать?* Весь психоаналитический опыт – лишь оформляющий в данном случае то, что с несомненно-

стью знает о себе каждый, – свидетельствует о том, что *не хотеть желать* и *желать* – это одно и то же.

Желание включает в себя фазу защиты – фазу, в силу которой *желать* и *не хотеть желать* становится тем же самым. *Не хотеть желать* означает, собственно, *хотеть не желать*. – Предмет, в котором упражнялись, пытаясь найти из сократовского вопрошания выход, люди, которые были, как раз, не философами, а, в своем роде, религиозными мыслителями – например, эпикурейцы и стоики. Субъект знает, что не хотеть желать заключает в себе нечто заведомо безнадежное – это как лента Мебиуса, у которой обратной стороны нет, так как, перемещаясь по ней, с математической неизбежностью приходишь к поверхности, лежавшей, казалось бы, с обратной стороны.

Именно в этом месте и ждет как раз пациент аналитика на свидание. Поскольку считается, что психоаналитик, якобы, знает, тем самым предполагается, что он отправился навстречу бессознательному желанию. Вот почему я говорю – и в следующий раз проиллюстрирую свою мысль маленькой топологической схемой, которую уже как-то вам рисовал, – что именно желание является той осью, опорой, шарниром, молотом, с чьей помощью приводится в действие стихия силы, инерция, кроящаяся за тем, что формулируется поначалу, в речи пациента, как его требование, – приводится, иными словами, в действие перенос. Общей же точкой, рукояткой, на которую этот обоюдоострый топор насажен, является желание аналитика, на которое и указываю я здесь как на функцию, в этом деле решающую. И нечего упрекать меня в том, будто я желания этого не называю, – иначе, как через отношение одного желания к другому, артикулировать его все равно нельзя.

А отношение это носит характер внутренний. Желание человека – это желание Другого.

Не воспроизводится ли здесь тот элемент отчуждения, который, как говорил я вам уже в свое время, и лежит как раз в основе субъекта как такового? Ведь если иначе, как на уровне желания Другого, как увидев в нем желание Другого, узнать свое собственное желание человек не может, не имеем ли мы здесь дело с чем-то таким, что видится человеку препятствием к собственному исчезновению – исчезновению, представляющему собою ту точку, где желание навсегда обречено для себя остаться неузнаваемым? Препятствие это неустранимо, но устранять его и не надо, ибо лишь при виде связной цепи, действующей на уровне Другого, складывается у субъек-

та, как аналитический опыт о том свидетельствует, желание свое собственное.

В отношении одного желания к другому кое-что от отчуждения сохраняется, но сохраняется не с теми же элементами, не с S_1 и S_2 первичной пары означающих, из которых вывел я формулу отчуждения во время позапрошлого моего курса, а с двумя другими – с тем, что образовалось в результате первоначального вытеснения, *Unterdrückung*, двоичного означающего, во-первых; и с заявляющим о себе поначалу как нехватка в том, что обозначено парой означающих в связывающем их интервале, – с желанием Другого, собственно говоря, – во-вторых.

2

Теперь я снова выведу для вас несколько формул, которые послужат вам в дальнейшем ориентирами, – без них мысль моя потеряет нить. Отчуждение связано, по сути своей, с функционированием пары означающих. Два этих означающих или три – принципиально важно.

Если мы хотим уловить в этой артикуляции означающих функцию субъекта, оперировать нам надо именно с двумя, ибо лишь в этом случае субъект оказывается в отчуждении пойман. Стоит появиться третьему означающему, как начинается скольжение субъекта по кругу. Перейдя от второго к третьему, он возвращается к первому, но, на сей раз, не от второго. Возникающий под одним из означающих эффект пропажи, *aphanisis*, связан с определением – воспользуемся языком современной математики – множества означающих. Это множество элементов такого рода, что если их существует – оператор, обозначаемый в математике большой перевернутой буквой *E*, – только два, то имеет место явление отчуждения, то есть означающее оказывается тем, что представляет субъект для другого означающего. Откуда следует, что на уровне другого означающего субъект исчезает.

Вот почему указал я вам на ошибку в переводе фрейдовского *Vorstellungsrepräsentanz*, представляющего собой, как я уже говорил вам, означающее S_2 нашей пары.

Здесь самое время артикулировать, наконец, то, о чем идет речь и что в тексте одного из моих учеников, о котором я уже говорил вам, хотя и предчувствовалось, но высказано было лишь косвенно, и притом способом, который вполне может ввести в заблуждение,

поскольку основополагающее значение функции субъекта обойдено в нем молчанием. Об отношениях между означающим и означаемым ученик этот действительно говорит без конца, но ведь в вопросе, который нас занимает, это не более чем азы. Я не мог, конечно, поясняя, из чего исхожу, не записать однажды на доске черным по белому то, что положил уже некогда в основу своих построений Фердинанд де Соссюр. Но сделав это, я немедленно показал, что действенными и плодотворными становятся эти формулы лишь тогда, когда включается в них, уже на первоначальной стадии, функция субъекта. Ведь не о том речь, чтобы свести функцию означающего к именованию, к наклеенному на вещь ярлыку. Сама суть языка оказалась бы тем самым упущена. Давая понять, что речь в экспериментах Павлова идет не о чем ином, как об этом, автор, уличенный мною на прошлой лекции в самонадеянности, доказывает этим, вдобавок, грубое свое невежество.

Если и может что на уровне экспериментов с условными рефлексами располагаться, так уж во всяком случае не ассоциация знака с вещью.

Согласился бы с этим сам Павлов или же нет, но именно *ассоциацию с означающим* предполагают условия любого эксперимента, построенного на разрыве органической цепи потребности – на том, иными словами, что, заявляя о себе проявлениями на уровне прерванного цикла потребностей, обнаруживается здесь, на уровне экспериментов Павлова, как *купюра желания*. И точно так же, как говорят – *вот почему нема ваша дочь*, можно сказать – *вот почему животное никогда не научится говорить*. Таким, во всяком случае, способом. Ибо ясно, что оно на один такт отстает. Эксперимент может спровоцировать у него любые перебои и нарушения, но задаться вопросом о желании экспериментатора оно, не будучи до этого существом говорящим, побуждений не чувствует – да и сам экспериментатор, спроси у него об этом, ответить, пожалуй что, затруднится.

И все же эксперимент этот, таким образом сформулированный, интересен для нас, и принципиально, тем, что позволяет очертить место, принадлежащее явлениям психосоматики. Я осмелюсь, ввиду этого, утверждать, что когда интервала между S_1 и S_2 нет, когда первичная пара означающих сливается, инкорпорируется в одно, мы имеем модель, подходящую для целого ряда случаев, – хотя место, которое субъект в каждом из этих случаев занимает, далеко не одно и то же.

$$\begin{array}{ccc} & X \quad \diamond \quad S_1 & \\ O.\ s, s', s'', s''',... & & S\ (i\ (a, a', a'', a''',...)) \\ & S_2 & \end{array}$$

O. s, s', s'', s''',...: *последовательность смыслов.*
i (a, a', a'', a''',...) : *последовательность идентификаций.*

Когда, к примеру, ребенок, слабоумный ребенок, занимает на схеме – по отношению к чему-то такому, к чему мать, для которой является он теперь лишь опорой, невнятно очерченной, собственного желания, его сводит – место расположенного внизу справа S, в воспитание этого слабоумного вводится психотическое измерение. Именно на это коллега наша, Мод Маннони, в книге, которая только что вышла и чтение которой я вам рекомендую [L'enfant arriéré et sa mere, P. 1964], пытается указать тем, кому предстоит, так или иначе, с этим измерением справиться.

С явлением того же порядка сталкиваемся мы и в психозе. Именно слитность эта, это слияние первоначальной означающей цепи в единую массу, как раз и не позволяют развернуться той диалектике, которая заявляет о себе в феномене верования.

Ведь даже в паранойе, которая, на первый взгляд, верованием-то и одушевляется, бал правит как раз *Unglauben*, феномен неверия. Дело не в том здесь, чтобы во что-то не верить, дело в отсутствии самих терминов веры, того термина, в котором претерпевает субъект, как я вам указывал, разделение. Верования всецелого и безоговорочного потому и не бывает как раз, что любое верование, по сути своей, предполагает, что последнее измерение, которое призвано оно открыть, строго коррелятивно моменту, когда улетучивается его смысл.

Подтвердить это можно на множестве живых примеров. Один из них мне привел, не без юмора, присутствующий здесь Маннони, высказав при этом забавные и весьма поучительные соображения. Речь идет об одном злоключении персонажа по имени Казанова. Когда очередная мистификация его удалась в большей степени, чем он сам ожидал, возмутив небо до такой степени, что оно напугало его разразившейся внезапно грозой, Казанова, в разгар романа с миленькой крошкой, чтобы соблазнить которую вся грязная история с обманом как раз и была затеяна, обнаружив, что сказанное им сбывается вправду, оказывается – как ни комично это в отношении него, Казановы, которому ни небо, ни земля, когда речь идет о

его желании, нипочем, – поражен бессилием, словно десница Божия и вправду явилась, чтобы его покарать.

Возьмите другой пример – обратитесь к тексту, о котором я только что говорил. О *fort-da* упоминается там как о какой-то расхожей истине – чуть ли не извиняясь, что о нем, об этом *fort-da*, о которое вытирают ноги все кому не лень, приходится говорить еще раз. Фигурирует оно у автора в качестве примера первичной символизации, причем за тривиальность примера, якобы, давно ставшего достоянием публики, находит он нужным просить у читателя извинения. И что же? Он-таки грубо ошибается, ибо сила фрейдовского примера, его основополагающая, в повторении, для него существенном, находящая объяснение роль, из противоположности, как таковой, между *fort* и *da* нимало не вытекает. Утверждать, будто игре этой субъект предается просто-напросто для того, чтобы усвоить себе функцию господства – значит говорить глупость. На самом деле, в двух фонемах этих находит воплощение не что иное, как механизм отчуждения, и выражается это, сколь бы странным это не могло показаться вам, на уровне *fort*.

Нет *fort* без *da* – без, так сказать, *Dasein*. Однако, ровно вопреки тому, что пытается разглядеть, в качестве глубочайшего основания существования, вся феноменология так называемого *Daseinsanalyse*, *Dasein* нет, когда есть *fort*. Выбора, другими словами, нет. Потому, строго говоря, и может маленький субъект предаваться игре в *fort-da*, что он, на самом деле, вовсе не предается ей, ибо артикуляцию эту, в ее радикальном виде, ни один субъект усвоить не может. А предается он ей с помощью маленькой катушки, другими словами – с объектом *а*. Функция упражнения с этим объектом отсылает нас не к пресловутому господству, а к отчуждению. Ведь как может возрасти господство в результате бесконечного повторения, непонятно, зато мерцание самого субъекта проявляется этим бесконечным повторением превосходно.

3

Мне приходится, как обычно, прерваться, не доведя мысль до конца. Но хочется рассказать, хотя бы вкратце, о том, что станет предметом нашего следующего занятия. Различие, которое нам предстоит провести, я проиллюстрировал здесь, в виде двух схем, на доске.

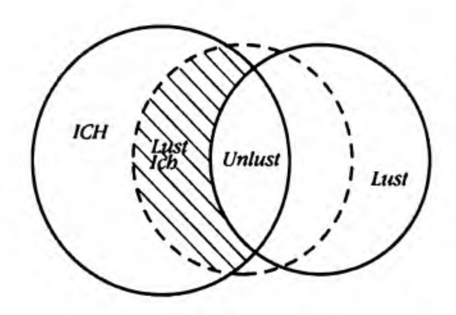
В тексте о *Triebe* и *Triebschicksale*, о влечениях и их злоключени-

ях, Фрейд помещает любовь на уровень Реального, на уровень нарциссизма и на уровень скоординированного с принципом реальности принципа удовольствия одновременно, выводя отсюда, что функция амбивалентности ничего общего не имеет с тем, что происходит в *Verkehrung*, в движении по кругу. На уровне, где речь идет о любви, перед нами схема, которую, по его словам, выстраивает он этажами в две фазы.

Во-первых, *Я – Я*, заданное объективно совместным функционированием центральной нервной системы и принципом гомеостаза, стремящимся поддержать напряжения на некотором минимальном уровне.

Можно представить себе, что все, что находится в таком случае *вне*, если о *вне* вообще имеет смысл говорить, является *безразличным*. Поскольку же речь на этом уровне идет исключительно о напряжениях, безразличное – значит просто-напросто несуществующее. Фрейд говорит, однако, что правило аутоэротизма состоит не в том, что объекты не существуют, а в том, что функционируют они исключительно в связи с удовольствием. В зоне безразличия возникает-таки различие между тем, что доставляет *Lust*, удовольствие, и тем, что причиняет *Unlust*, неудовольствие. И вообще, разве не является двусмысленность термина *Lustprinzip* уже давно очевидной? Недаром же некоторые предпочитают говорить об *Unlustprinzip*.

Теперь, однако, встает вопрос о том, как стадию эту можно наглядно представить – как можно гомеостаз и удовольствие сочленить. Ведь сам тот факт, что нечто приносит удовольствие, равновесие нарушает. Какая схема описывала бы функционирование гипотетического *Ich*, где создание аппарата, функционирующего в качестве психики, получает мотивировку, наиболее точно? Я предлагаю следующую.



Испытание объектом а.

Ich, помеченное на этой схеме большими буквами *ICH*, представляет собой аппарат, стремящийся к определенному гомеостазу – гомеостазу, который не может стать максимально низким, поскольку это означало бы смерть, что, кстати, Фрейд во второй фазе и предусматривает. Что же касается *Lust*, то это, собственно говоря, не поле, это всегда объект, объект удовольствия, отраженный, как таковой, в *эго, собственном Я*. Именно он, этот образ, этот двуоднозначный коррелят объекта, и есть то очищенное *Lust-Ich*, о котором говорит Фрейд, – то, иными словами, что, в *Ich*, получает удовлетворение от объекта, представляющего собой *Lust*.

Тогда как *Unlust* – это, напротив, то, что остается неусвояемым, к принципу удовольствия несводимым. Именно отсюда, говорит Фрейд, начинает выстраиваться не-Я. Располагается оно – обратите на это хорошенько внимание – внутри круга первоначального Я, оно вгрызается в этот круг, не позволяя гомеостатическому функционированию себя устранить. Вот они, истоки того, что заявит о себе впоследствии в функции так называемого плохого объекта.

То, что определяет структуру уровня удовольствия, уже содержит в себе, как видно на схеме, начатки возможной артикуляции отчуждения.

Ich – ах, им, как-никак, надо бы, пожалуй, заняться – говорит себе, как бы со стороны, удовольствие, *Lust*. Стоит ему, однако, действительно *Ich*, *Я* заняться, как спокойствие этого последнего улетучивается. Выделяется *Lust-Ich*, а *Unlust*, основа не-Я, немедленно пропадает. Это не значит, будто аппарат исчезает – напротив. Просто на первичном уровне появляется та ущербинка, на чью роль в диалектике отношений субъекта с Другим я ваше внимание уже обращал, хотя здесь значение ее несколько иное.

Формула, которой, как правило эту мысль выражают – не бывает, мол, добра без зла, не бывает блага без страдания, – представляет добро и зло как нечто чередующееся, подлежащее дозировке, благодаря которой сочленение пары означающих, описанное мною выше, оказалось бы – якобы – сведено на нет. Ведь мне нет, оставаясь на уровне рассуждений о благе и зле, нужды доказывать вам, что гедонизм, объясняя механику желания, садится на мель, буксует. Дело в том, что стоит нам перейти в другой регистр, в регистр отчуждающего сочленения, как все предстанет совершенно в ином виде. Я едва не краснею, когда мне приходится разбирать здесь замшелый – вроде *по ту сторону добра и зла* – хлам, в которым иные недоумки ко-

паются, не представляя себе, о чем идет речь, так давно. Происходящее на уровне отчуждающего сочленения необходимо, тем не менее, артикулировать, и артикулировать так – *нет зла, которое не обернулось бы в результате некоторым благом, а когда Благо налицо, нет блага, которое было бы совместимо со злом.*

Вот почему этика, не выходя за пределы регистра удовольствия в чистом виде, терпит неудачу и почему возражает ей Кант, говоря, что высшее Благо нельзя представить себе как расширение некоего малого блага до бесконечности. Ибо закона, который определял бы, что может выступать в объектах как благо, быть не может.

Высшее Благо, если уж мы решили придерживаться этого вводящего в заблуждение термина, обретается лишь на одном уровне – на уровне закона. А это, как я в *Канте с Садом* продемонстрировал, означает, что на уровне желания чертами, которые в диалектике удовольствия на уровне рисунка слева господствуют, являются пассивность, нарциссизм и двусмысленность. Исход же свой находит эта диалектика, собственно, в так называемой *идентификации*.

Именно признание влечения позволяет восстановить вполне достоверную картину того, как разделение субъекта, или, иначе, отчуждение, происходит. Что же заставило нас влечение признать? А то, что диалектика происходящего в бессознательном субъекта процесса не ограничивается отсылающими нас к области *Lust* образами благодетельных, благоприятных, благотворных для нас объектов и что мы обнаружили, наряду с ними, объекты иного типа – объекты, которые не служат, в конечном счете, ровно ничему. Это и есть так называемые объекты *a* – груди, экскременты, взгляд, голос. Именно за ним, новым термином этим, и скрывается как раз точка, где диалектика субъекта, как субъекта фрейдовского бессознательного, берет начало.

Именно с этого места продолжу я в следующий раз предстоящий нам разговор о субъекте переноса.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

М. Сафуан: – *Мне всегда трудно бывает уловить разницу между* объектом во влечении *и* объектом в желании. *Теперь, когда речь идет о том, чтобы разглядеть разницу между объектом во влечении и Оно, я совсем, кажется, потерял нить.*

Понимаете, здесь все дело в терминологии. Вы правильно поступили, решившись в своем недоумении публично признаться, –

так вопрос этот может оказаться полезен всем.

Есть масса разных вещей, которые мы, будучи в здравом уме, по нашему мнению, желаем, хотя ничего, кроме того, что, мол, *мы, по нашему мнению, желаем их*, сказать о них не способны. Принадлежат эти вещи уровню, вполне допускающему, по-моему, их передачу, но психоаналитическая теория к этому отношения не имеет.

Объекты, лежащие в поле *Lust*, связаны с субъектом отношениями по характеру своему столь глубоко нарциссическими, что тайна пресловутой регрессии любви к идентификации действительно находит, в конечном счете, свое объяснение в симметрии двух полей, обозначенных мною как *Lust* и *Lust-Ich*. То, что нельзя сохранить снаружи, всегда, в виде образа, хранится внутри. Вот вам, пожалуйста, идентификация с объектом любви – только и всего. И я, ей-богу, не понимаю, почему многие, Фрейд в том числе, видели здесь какую-то трудность. Объект любви, ничего не поделаешь, он таков.

Это особенно хорошо видно, когда речь идет об объектах, не имеющих той исключительной ценности, которая усваивается объектам влечения. Вы говорите тогда, как в известном примере Фрейда – *я люблю рагу из баранины*. И это то же самое, как если вы скажете – *я люблю госпожу такую-то* – с тою лишь, впрочем, разницей, что в последнем случае вы скажете это ей самой, что в корне меняет дело. Почему вы это скажете ей самой, я вам в следующий раз объясню.

Итак, вы любите рагу из баранины. Вы не уверены, что его желаете. Возьмем, например, фрейдовскую жену мясника. Любить-то она икру любит, но только ее не хочет. Поэтому как раз она ее и желает. Поймите, объект желания – это причина желания, и этот объект-причина желания и есть как раз объект влечения, то есть объект, возле которого влечение кружит. Поскольку я говорю в Вашем лице с человеком, проработавшим мои тексты, я вправе позволить себе прибегнуть к сжатым формулировкам. Желание за объект влечения не цепляется – желание, пробужденное влечением, описывает возле объекта этого круг. Бывают, однако, желания, влечением нимало не обусловленные. Бывают желания пустые, желания безумные – желания, вызванные, скажем, всего лишь тем, что для вас на что-то наложили запрет. Но уже потому, что вам это запрещено, вы не можете, хотя бы какое-то время, об этом не думать. А это тоже в своем роде желание. Что же касается объектов блага, то всякий раз, когда вы имеете с ними дело, вы говорит о них – вследствие, конечно, принятого словоупотребления, но словоупотребления, в данном случае,

вполне оправданного – как об объектах любви. Подтверждение этому я дам вам на следующем занятии, когда буду формулировать отношения, связывающие между собой любовь, перенос, желание.

10 июня 1964 года.

XIX
От истолкования к переносу

Поле собственного Я и поле Другого.
Метафора.
Истолкование не допускает любого смысла.
Неопределенность и определенность субъекта.
Любовь, перенос, желание.
Раб.
Идеал собственного Я и маленькое а.

В смысле словарном я не введу сегодня ничего такого, с чем не были бы вы, увы, хорошо знакомы.

Речь пойдет о таких знакомых всем терминах, как *идентификация, идеализация, проекция, интроекция*. Но пользоваться ими, однако, трудно – и тем труднее, чем больше они нагружены привычным значением.

Идентифицировать – что, в самом деле, может быть привычнее? Из всех мыслительных операций эта – вообще едва ли не главная. Идеализация тоже, со своей стороны, помогает, когда исследование, в рамках психологии, приобретает характер экспериментальный. Проекция и интроекция являются, в глазах многих, взаимообратными операциями. Я давно уже, между тем, говорю о том – и к мнению моему не худо прислушаться, – что один из этих терминов относится к области, где господствует символическое, а другой – к области воображаемого, так что они – в определенном измерении, по крайней мере – просто-напросто не пересекаются.

Интуитивное использование этих терминов, ложное ощущение, будто мы понимаем каждый из них, независимо от других, как достояние присущего всем здравого смысла, является, конечно же, главным источников всевозможных поползновений и недоразумений. Судьбу эту, впрочем, разделяет в речи любое слово. Ведь мы, пользуясь родным языком, выражаем обыкновенно свою мысль с такой уверенностью и с таким безупречным тактом, что именно к простецу, к рядовому носителю языка, обращаемся мы как правило, когда хотим выяснить, что, собственно, тот или иной термин в языке значит.

Стоит, таким образом, человеку захотеть говорить, как оказывается, что он уже в базовой топологии языка хорошо ориентируется.

Это совсем не похоже на примитивный реализм, за который цепляются зачастую люди, считающие себя носителями науки. Умение естественно пользоваться выражениями вроде – возьму, действительно наудачу, ряд примеров – *про себя*, в смысле, не вслух, *худо-бедно*, *связь*, в смысле любовной интрижки – предполагают некую топологическую среду, где субъект, говоря совершенно спонтанно, чувствует себя как дома.

Если я могу обратиться к психоаналитикам и попытаться выявить ту топологию, что скрыто подразумевают они, когда каждым из терминов, которые я только что перечислил, пользуются, то лишь потому, что в целом они, зачастую даже будучи неспособны, за недостатком образования, их связно артикулировать, манипулируют ими, тем не менее, вполне грамотно и с не меньшей спонтанностью, нежели обращается с обыденным языком рядовой носитель. Другое дело – когда они непременно результаты наблюдения хотят подогнать под готовую схему и понять что-то там, где ничего заведомо не понимают. Тогда, конечно, и термины эти оказываются у них натянутыми. Работать с такими терминами найдется после этого мало охотников.

Поэтому сегодня я и собираюсь, опираясь на такт, свойственный психоаналитикам в использовании определенных слов, увязать их с предложенной мной наглядной топологией, примером которой является, в данном случае, нарисованная на доске схема, демонстрирующая то поле первоначального *Ich* – *Ich*, объективированного, в конечном счете, в нервной системе, *Ich* области гомеостаза, – по отношению к которому возникает различие между полем *Lust*, удовольствия, с одной стороны, и полем *Unlust*, с другой.

Я уже обратил внимание на тот факт, что Фрейд – например, в статье о влечениях, *Triebe* – выделяет *Ich* как отдельный уровень, подчеркивая при этом, что оно, во-первых, выступает как нечто организованное – нарциссический признак – и, во-вторых, именно в силу организации этой вписано, строго определенным образом, в поле Реального. В Реальном оно выделяет, дает преимущество лишь тому, что отражается в его поле – в силу эффекта удовольствия, *Lust* – как возвращение к гомеостазу.

Однако то, что гомеостазу не благоприятствует, и сохраняется, в качестве *Unlust*, любой ценой, вгрызается в поле *Ich* еще глубже. Именно таким образом то, что принадлежит к разряду *Unlust*, вписывается в Я как не-Я, как отрицание Я, как некая в нем ущербность.

С окружением, с простором Реального не-Я отнюдь не сливается. Не-Я выделяется, напротив, как некое инородное тело, как *fremde Objekt*. Оно здесь, перед нами, в маленькой луночке, образованной двумя эйлеровскими окружностями. Взгляните на рисунок. Здесь, в регистре удовольствия, можем мы найти теперь некое объективное основание нам самим. Именно так делает это ученый по отношению к посторонним ему объектам, чье функционирование он констатирует.

Дело, однако, в том, что мы представляем собою не только это, но даже для того, чтобы быть именно этим, необходимо еще, в придачу, быть мыслящим субъектом. А будучи мыслящими субъектами, мы, вдобавок, оказываемся включены в связи иного рода, ибо попадаем, волей-неволей, в зависимость от поля Другого – Другого, который был в мире задолго до нашего прихода туда, – Другого, чьи циркулирующие структуры нас, собственно, в качестве субъектов и задают.

Необходимо понять, таким образом, в каком поле происходит каждый из тех различных процессов, с которыми мы имеем в психоанализе дело. Иные из них происходят на уровне первого поля, поля *Ich*, иные же – которые необходимо от тех, первых, строго отличать, ибо спутав их, мы рискуем не понять ничего вообще – в другом поле, в поле Другого. Существенные для этого другого поля зависимости воплощены в двух функциях, на которые я указал вам ранее – функциях, которые я, сформулировав, определил в терминах *отчуждение* и *сепарация*.

Продолжая сегодня рассуждения на эту тему, я надеюсь, что вы успели, с тех пор, как я эти функции ввел, над ними подумать – что вы попытались, другими словами, проверить, опробовать их на различных уровнях.

Кое-какие следствия из этого необычного, имеющего отчуждающий эффект *vel* – временную пропажу субъекта, его мерцание, смысловые провалы – я уже наглядно проиллюстрировал – проиллюстрировал в хорошо знакомых альтернативах *кошелёк или жизнь* или *свобода или смерть*. Эти последние, в свою очередь, воспроизводят в той или иной степени альтернативу *бытие или смысл* – альтернативу, термины которой использую я с большой неохотой и с просьбой не нагружать их слишком поспешно значениями, способными преждевременно – чего нам в рассуждениях такого рода более всего следует опасаться – в ту или иную сторону чашу весов склонить.

Я начну, тем не менее, говорить уже сегодня о том, что постара-

юсь, по возможности, сформулировать в следующем году. Речь пойдет о чем-то таком, что следовало бы назвать *субъективными позициями*. Ибо всякая затрагивающая основания анализа подготовка как раз и призвана – поскольку другого подходящего центра, кроме позиции субъекта, для чего бы то ни было найти не удастся – показать то, что связный ход анализа позволяет, отправляясь от желания, в позиции этой проиллюстрировать.

Субъективные позиции, да – но чего? Доверяй я первому, что приходит в голову, я немедленно сказал бы – субъективные позиции существования: благо термин этот нынче носится в воздухе. К сожалению, однако, применить эту формулировку вполне строго удалось бы нам – хотя и это уже само по себе неплохо – лишь на уровне невротика. Вот почему я предпочту говорить о субъективных позициях бытия. Не поручусь сейчас, что заглавие следующего моего семинара будет именно таково – я, может быть, придумаю что-нибудь и получше, – но речь пойдет, так или иначе, об этом самом.

1

Итак, продолжаем. В статье, на которую я, желая скорректировать некоторые формулировки, показавшиеся мне рискованными, уже ссылался, сделана похвальная попытка оформить мысли, высказанные мною в отношении присущей бессознательному языковой структуры. Результатом оказывается формула, воспроизводящая, по сути дела, предложенную мной формулу метафоры. Формула эта важна и полезна – в ней проявляется измерение, где бессознательное, в основе которого операция означающего сгущения как раз и лежит, становится явным.

Сгущение это, равно как и сопровождающий его эффект метафоры, можно, конечно, наблюдать и в любой метафоре поэтической. Не случайно приводил я в свое время в пример *Спящего Вооза* Гюго. Почитайте мою статью, опубликованную в журнале *La Psychanalyse* под заглавием *Инстанция буквы в бессознательном*. Из всех написанных на французском стихотворений я выбрал то, которое, пожалуй, у каждого на слуху. Кто, в самом деле, в детстве не декламировал его наизусть? Но и для психоаналитиков оно может дать благодатный материал, как и случилось это со мной, вводившим тогда как раз понятие об отцовской метафоре.

Я не буду мои тогдашние рассуждения повторять, но соль их, в отношении к нашему сегодняшнему предмету, состоит в возмож-

ности показать то, какой вклад применение к Воозу – выступающему одновременно как божественный родитель и как орудие Божие – метафоры *и сноп его не знал ни жадности, ни злобы* вносит в порождение смысла. Измерение смысла, в которое метафора эта нас вводит, и есть как раз, ни больше ни меньше, то самое, что является нам в последнем образе поэмы – образе брошенного в поле звезд золотого серпа. Именно это составляет в поэме потаенное, скрытое ее измерение. Более потаенное, чем вы думаете, ибо не только о серпе Зевса, залившего мир кровью Хроноса, напоминает нам этот образ. Измерение кастрации, о котором здесь идет речь, в библейской перспективе выглядит по-иному, в нем слышны отзвуки истории, отзвуки голоса самого Вооза, взывающего к Господу, говоря – *Господи, каким образом, произойдет от меня, старика, потомство?*

Не знаю, заметили ли вы – посвяти я этот мой семинар, как это поначалу предполагалось, Именам Отца, вы бы разбирались в этих вещах куда лучше – заметили ли вы, повторяю, что библейский Господь с его неизреченным именем – это божество, разрешающее от бесплодия женщин и дарующее старикам потомство. Трансбиологический характер отцовства, традицией судьбы избранного народа заявленный, несет в себе, как видно, нечто такое, что, будучи изначально вытеснено, дает о себе знать – в двусмысленности хромоты, преткновения, симптома, несостоявшейся встречи, *distuchia*, с сохранившим свою потаенность смыслом – снова и снова.

Вот измерение, к которому мы вновь и вновь возвращаемся и которое, попытайся мы, как сделал автор статьи, о которой я только что говорил, его формализовать, заслуживало бы обращения более осторожного, чем то, что проявил он, доверившись, в каком-то смысле, форме дроби как таковой – дроби, возникшей просто-напросто в результате того, что существующая между означающим и означаемым связь помечена схематически разделяющей их чертой. Что касается этой черты, то ничто, действительно, не запрещает полагать, что она является порою, в схеме отношений между означающим и означаемым, знаком того же самого, на что указывает, в чисто математическом смысле, знак дроби. Но отношения между означающим и означаемым этим, конечно же, не исчерпываются. Есть между ними и связь иного рода – связь, порождающая эффект смысла. А там, где нужно указать на возникающий в метафоре смысловой эффект, манипулировать этой чертой так, словно мы осуществляем преобразования дроби, без осторожности и напропалую, как

делает это наш автор, ни в коем случае, строго говоря, нельзя – хотя и было бы позволительно, иди здесь речь, просто-напросто, об отношениях пропорциональности.

$$F\left(\frac{S'}{S}\right)S \equiv S\,(+)\,s$$

Формула метафоры

$$\frac{S'}{S} \times \frac{S}{s} \to \frac{\frac{S'}{s}}{\frac{S}{S}}$$

Преобразование формулы в разбираемой нами статье

Имея дело с дробями, произведение вида $\frac{A}{B} \times \frac{C}{D}$ действительно можно преобразовать в четырехэтажную формулу вида: $\frac{\frac{A}{B}}{\frac{D}{C}}$.

Именно так, однако, счел автор статьи возможным преобразовать формулу метафоры, сделав отсюда вывод, будто тому, что уравновешивает, в бессознательном, сочленение последнего, призванного метафору воплотить, означающего с новым, порожденным его применением, смыслом, должна соответствовать некая смычка, в бессознательном этом, двух означающих.

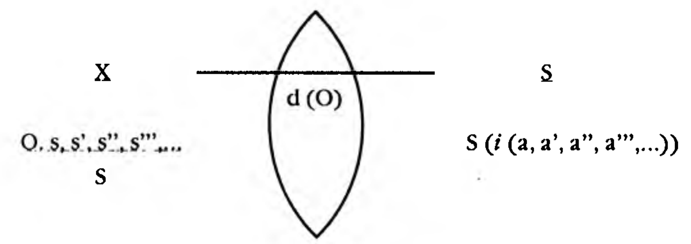
Ясно, однако, что формула эта ни в коем случае не удовлетворительна. И в первую очередь потому, что соотноситься с самим собою означающее, как известно, не может – означающее имеет то свойство, что неспособно, не порождая ошибок в логике, означать самое себя.

Чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к тем антиномиям, которые возникли немедленно, как только попытались математики дать своему предмету последовательное формально-логическое обоснование. Каталог всех каталогов, не содержащих самих себя, не является, конечно же, в обоих случаях – в том виде, в котором введен он в определении, и в том, в котором он подлежит, или не подлежит, включению – одним и тем же, не содержащим себя каталогом.

А происходит, как легче всего заметить, то, что одно означающее заступает место другого означающего, создавая, тем самым, эффект метафоры. Первое, изгнанное означающее отправляется в другое место. Чтобы сохранить возможность манипулировать нашими формулами как дробями, исчезнувшее, вытесненное – *unterdrückt* – означающее надо поместить под главной чертой, в знаменатель.

Неверно, поэтому, ссылаясь на то, что речь идет о связи одного означающего с другим, то есть связи вполне сумасбродной, утверждать, как делает это автор нашей статьи, что истолкование, мол, открыто любому смыслу. Истолкование не открыто любому смыслу. Сказать так, означало бы согласиться с мнением тех, кто, обвиняя аналитическое истолкование в произвольности, утверждает, что истолкования возможны любые – что совершенно абсурдно. Тот факт, что истолкование призвано, как я сказал, обособить в субъекте некое ядро – *kern*, как говорил Фрейд – *бессмыслицы*, не значит, конечно, что истолкование является бессмыслицею само.

Истолкование есть значение, и значение это не безразлично. Становясь в данном случае на место *s*, оно меняет на обратные те отношения, в силу которых означающее имеет в языке следствием означаемое. Истолкование же имеет, напротив, следствием внезапное появление особого, ни к чему далее не сводимого означающего. Истолкование необходимо давать на уровне *s*, а оно, *s* это, любому смыслу далеко не открыто, оно не может быть каким угодно, оно представляет собой, хоть приблизительное, конечно, но все же значение. Но вся сложность и богатство его содержания призваны, когда речь идет о бессознательном субъекта, к тому, чтобы вытащить на поверхность означающие элементы ни к чему не сводимые, *бессмысленные*, из бессмыслицы состоящие. Переход от значащего истолкования к означающей бессмыслице прекрасно проиллюстрировал все в той же статье Леклер, рассказав об извлеченной им, в работе с пациентом-невротиком, формуле *Poordjeli* – формуле, которая, связав воедино два слога слова *licorne*, единорог, позволила выстроить чередою всю одушевляющую желание пациента цепочку. И вы убедитесь, прочитав дальнейшие его публикации, что этим дело не ограничивается.



Истолкование не открыто всем смыслам вообще. И каково оно, далеко, на самом деле, не безразлично. Оно является истолкованием значимым, миновать его аналитик не имеет права. И все же не

оно, истолкование это, является для пришествия субъекта существенным. Существенно другое – существенно, чтобы там, по ту сторону значения этого, он, субъект, сумел разглядеть, какого именно означающего – бессмысленного, ни к чему не сводимого, травматического – оказался он, в качестве субъекта, подданным.

Сказанное позволяет осмыслить то, что в опыте нашем давно материализовано. Возьмите один из больших психоанализов Фрейда – возьмите самый значительный, самый сенсационный из них, где лучше чем где-либо различим тот пункт, к которому решение проблемы взаимного превращения фантазии и реальности сводится, то ни к чему не сводимое и *бессмысленное*, что функционирует в качестве означающего, первоначально вытесненного – возьмите случай "человека с волками". Давая нить Ариадны, которая не позволит вам в лабиринте этого случая заплутать, скажу сразу, что внезапное появление в окне сновидения волков выполняет функцию *s* – *s*, представляющего в сновидении утрату субъекта.

Дело не только в том, что субъект заворожен взглядом волков – числом семь, хотя на рисунке пациента их, кстати сказать, всего пять – сидящих на ветвях дерева. Дело в том, что их, волков, завороженный взгляд – это субъект и есть.

О чем свидетельствуют наблюдения Фрейда? О том, что на каждом этапе жизни субъекта являлось всякий раз нечто такое, что значение ведущего, первичным означающим представленного показателя, меняло. Диалектика желания субъекта – то, как выстраивается оно из желания Другого – оказывается, таким образом, схвачена верно. Вспомните события, связанные с отцом, сестрой, матерью, служанкой Грушей. Бессознательное желание субъекта обогащается каждый раз чем-то таким, чье место, в качестве возникшего в отношениях с желанием Другого значения, оказывается на нашей схеме в числителе.

Посмотрите хорошенько, что теперь происходит. Прошу заметить, насколько необходим логически тот момент, когда в силу *Urverdrängung*, неизбежной пропажи первого означающего, складывается, в качестве *X*, субъект. Но, складываясь вокруг *Urverdrängung*, заместить вытесненное он не может – ведь для этого потребовалось бы представить одно означающее другим, в то время как здесь перед нами всего лишь одно, первое. В *X* этом надлежит рассмотреть две стороны. Прежде всего, это основополагающий для субъекта момент пропажи значения – момент, который артикулируем мы на

уровне бессознательного, в месте, где осуществляется его функция. Но это еще и эффект возврата – эффект, возникающий вследствие отношений, представить которые помогает нам запись в виде математической дроби. Вводить эту запись следует с осторожностью, хотя подсказана она нам действием самого языка.

Вы знаете, что если в знаменателе появляется нуль, дробь лишается смысла и становится, условно, тем, что называют в математике бесконечной величиной. В каком-то смысле, это одна из фаз построения субъекта и есть. Будучи чистой бессмыслицей, первичное означающее расширяет значение субъекта до бесконечности – но не той, что всем смыслам открыта, нет, а той, что их, все до одного, упраздняет. Это, согласитесь, другое дело. Вот почему не мог я говорить об отношениях отчуждения, не произнеся при этом слова *свобода*. Ведь означающее, которое убивает все смыслы, и есть то самое, что функцию свободы в смысле субъекта и радикальной его бессмысленности укореняет.

Поэтому неверно говорить, будто означающее открыто в бессознательном любым смыслам. Он соделывает субъект по отношению к любому смыслу свободным, это правда, но это не значит, что он лишен в отношении их всякой определенности. Ибо то, что вписывается, на месте нуля, в числителе – это не что иное, как значения: значения, включенные в диалектические отношения с желанием Другого. Они то, значения эти, и придают отношениям субъекта с бессознательным смысловую определенность.

На следующий год мне важно будет вам показать, каким образом подталкивает нас аналитический опыт к созданию формального аппарата, где отношения между бесконечностью субъекта, с одной стороны, и конечностью желания, с другой, опосредовались бы тем, что Кант, увлекаемый логикой мышления, которое принято называть философским, ввел, столь свежо, в свои рассуждения, под именем *отрицательной величины*.

Свежесть имеет здесь, конечно, значение, поскольку убедить философов поразмыслить над фактом, что минус-единица нулем не является, это одно, а вот поделать что-то с тем обстоятельством, что люди, когда им говорят подобное, затыкают, думая, что над ними издеваются, уши – это совсем другое. В конечном итоге, однако, – и это единственное, что служит философии, кстати сказать, оправданием – выживают люди исключительно благодаря тому, что о завоеваниях своих – субъективных завоеваниях, я имею в виду – они

благополучно всякий раз забывают. Забытые, те, разумеется, остаются завоеваниями, но жертвою их, увы, завоеватели становятся сами. А быть жертвой завоевания, о котором не знаешь – это может повлечь ужасные последствия, первое из которых – путаница.

Итак, отрицательная величина – вот подходящее слово, чтобы обозначить то, на чем комплекс кастрации зиждется, тот знак отрицания, под которым участвует в нем объект фаллос.

Это, покуда, лишь предварительные указания, но они могут, я надеюсь, оказаться полезны.

2

Не забудем, однако, о том, что нас здесь, собственно, интересует – о переносе. С какой стороны к нему подойти? Начало свое перенос берет в *субъекте, якобы знающем* – иначе он просто немыслим.

Что именно он, якобы, знает – это вы теперь понимаете лучше. Знает он, якобы, то, от чего, стоит лишь ему его сформулировать, не уйти никому – он знает значение.

Значение это, само собою, предполагает – почему я, собственно, измерение его желания прежде всего и ввел – что он не может себе в нем отказать.

Это и есть тот единственный привилегированный пункт, за которым мы должны признать характер пункта полностью отрешенного, пункта, где никакого знания нет. Отрешенным же является он как раз потому, что, не будучи знанием, представляет собою звено, соединяющее само желание его с решением загадки, которую предстоит ему другому открыть.

Итак, субъект вступает в игру. Вступает, опираясь на то, что за ним, как за субъектом желания – и этого достаточно – предполагается знание. Что же далее происходит? А происходит далее то, что называют, в обычных его проявлениях, *эффектом переноса*. Эффект этот представляет собой любовь. Обнаружить ее, если верить Фрейду, можно, как и всякую другую любовь, лишь в области нарциссической. Любить – это, по сути дела, хотеть, чтобы любили тебя.

Любому откровению эффект переноса во всех проявлениях своих препятствует. Любовь выступает здесь в своей главной, как мы убедились, функции, в функции обмана. Любовь – это, конечно, результат переноса, но это именно та сторона его, которая представляет собою сопротивление. Да, эффект переноса необходим нам, чтобы мы вообще могли истолковывать, но мы знаем, меж тем, что

он-то как раз и не позволяет истолкованию нашему возыметь для субъекта эффект. Эффект отчуждения, где артикулируется, в отношениях субъекта с другим, другой эффект – эффект, который суть мы, мы сами – заявляет здесь о себе совершенно наглядно.

Здесь уместно будет обратить внимание на нечто такое, что, будучи сформулировано уже у Фрейда, необходимость переноса не извиняет, а объясняет – о том вечно забываемом обстоятельстве, что *in absentia, in effigie* ни до чего добраться нельзя. Перенос, другими словами, не является по природе своей тенью чего-то такого, что было пережито субъектом ранее. Субъект, занимая по отношению к желанию аналитика позицию подданного, пытается, напротив, воспользовавшись этим подданством, его обмануть – обмануть, заставив любить себя, предлагая ему, со своей стороны, ту ложь, которой является, по сути своей, любовь. Эффект переноса и есть не что иное, как эффект лжи – лжи, повторяемой здесь и теперь.

Если перенос и является повторением некогда происшедшего, то постольку лишь, поскольку повторяется сама форма. Это не эктопия. Это не тень прежних любовных обманов. Это обособление в настоящем функции любви в чистом виде – функции, которая в обмане и заключается.

Вот почему вправе мы утверждать, что пресловутая любовь в переносе удостоверяет нас в наличии связи между желанием аналитика, с одной стороны, и желанием пациента, с другой. Слова Фрейда, что это, мол, *в конце концов, всего-навсего желание пациента* – не более чем ловкий, на доверчивых собратьев рассчитанный трюк иллюзиониста. Что это желание пациента – с этим никто не спорит, но оно, желание это, встречается здесь с желанием аналитика.

Что касается желания аналитика, то сказать, будто я его так и не назвал, нельзя, ибо как можно желание вообще назвать? Желание – его не называют. Вокруг него сжимают кольцо. История немало может нам в этом отношении подсказать.

Разве не удивительны, к примеру, те переклички, которые обнаруживаются – стоит лишь присмотреться попристальней – между этикой психоанализа, с одной стороны, и этикой стоицизма, с другой? Ведь что представляет собой, по сути своей, стоическая этика? Что, как не признание – не знаю, найду ли я когда-нибудь время вам это как следует доказать, – как не признание, повторяю, абсолютной власти желания Другого, той власти, которой вторит, у христиан, молитва *"Да будет воля твоя!"*?

Напрашивается, однако, другая формулировка, более радикальная. Встает вопрос об отношениях между желанием господина, с одной стороны, и желанием раба, с другой. Гегель уверяет, что этот вопрос решен. На самом деле, до решения ему далеко.

Поскольку я собираюсь, до начала следующего учебного года, с вами расстаться, поскольку следующая наша встреча станет в этом году последней, позвольте сделать в заключение несколько замечаний, которые дадут вам понять, в каком направлении мы впоследствии будем двигаться.

Если позицию господина действительно определяет отношение его к принятию смерти, приписать ему какое-то внятное отношение к желанию, по-моему, нелегко. Я имею в виду именно господина у Гегеля, а не господина, каким предстает он в античности. От этого последнего дошло до нас несколько портретов – Алкивиада, скажем, чье отношение к желанию вполне, как раз, ощутимо. Алкивиад приступает к Сократу, требуя от него чего-то такого, что он, сам не представляя, что это, зовет *агалъмой*. Некоторые из вас знают, что термином этим воспользовался, в свое время, и я. К *агальме* этой, к тайне, которая в заволакивающем взор Алкивиада тумане представляется ему чем-то лежащим по то сторону любых благ, я, в дальнейшем, вернусь.

С чем, как не с первыми начатками техники проработки переноса, сталкиваемся мы в эпизоде, когда Сократ, вместо того, чтобы советовать Алкивиаду, как некогда в юности, *заняться своей душой*, рекомендует ему *заняться*, как подобает окрепшему, в расцвете сил, мужу, *своим желанием – своими*, как говорят французы, *луковицами*? Верх же иронии Платона состоит в том, что пресловутые луковицы эти воплощены на сей раз в существе нелепом, едва ли не шутовском, никчемном. Я первым, кажется, обратил внимание, что сами стихи, которые вкладывает Платон этому персонажу в уста – стихи, где речь идет о природе любви – свидетельствуют о его граничащем с шутовством ничтожестве – ничтожестве, делающем из Агафона предмет, для желания господина, пожалуй, наименее подходящий. Само то, что персонажа этого зовут Агафоном – именем, которому приписывал Платон верховную ценность – вносит в диалог, быть может, невольную, но неоспоримую ноту иронии.

Желание господина оказывается, таким образом, с самого появления своего на исторической сцене, термином, по природе своей, наиболее неприкаянным. Сократ, напротив, желая получить ответ,

›бращается за ним к тому, кто никакого права отстаивать свое желание не имеет – к рабу. И уверен при этом, что ответ этот непременно получит. *Голос разума негромок* – читаем мы в одном месте у Фрейда, – *но говорит он вечно одно и то же.* Не замечают обычно, что о бессознательном желании пишет Фрейд в выражениях точно тех же. Тоже негромкий, голос бессознательного желания настоятелен и неумолчен. И есть, возможно, между тем и другим какая-то связь. Вот почему, пытаясь в желании аналитика разобраться, следует нам, в надежде родство это проследить, обратить свои взоры, прежде всего, к рабу.

3

Я не хотел бы, однако, покидать вас сегодня, не сделав, предвосхищая следующую нашу встречу, два замечания – замечания, основанных на ориентирах, которые дает Фрейд для понимания функции идентификации.

В идентификации немало загадок – в том числе и для самого Фрейда. Так, его удивляет, похоже, что регрессия любви столь легко происходит в терминах идентификации. И это наряду с текстами, где он ясно формулирует мнение, что любовь и идентификация в каком-то регистре эквивалентны, что нарциссизм и переоценка объекта, *Verliebtheit*, являются в любви совершенно одним и тем же.

Именно на этой точке зрения Фрейд и остановился – я попрошу вас самим найти в его текстах тому объяснение: ключи, *clues*, как говорят англичане, оставленные по дороге следы и меты. На мой взгляд, это произошло потому, что ему не удалось определенные различия провести до конца.

Говоря о той главе книги *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, которая посвящена идентификации, я обратил особое внимание на вторую форму идентификации, обнаруживая и выделяя в ней пресловутую *единичную черту*, *einziger Zug*, основу и ядро идеала собственного Я. Что же представляет собой эта единичная черта? Может быть, это какой-то привилегированный, в поле *Lust* лежащий объект? Отнюдь.

Единичную черту эту не надо искать в том первом поле нарциссической идентификации, с которым Фрейд первую форму идентификации соотносит и которую воплощает он, как это ни странно, в своего рода функции, которую, еще до возникновения либидинальной нагрузки на мать, то есть во времени откровенно мифичес-

ком, берет на себя, в качестве первичной модели, отец. Единичная черта оказывается – постольку, поскольку субъект за нее цепляется – в поле желания – в поле, которое и складывается-то, в любом случае, лишь в царстве означающего, лишь на том уровне, где субъект вступает в отношения с Другим. Оно, поле Другого, и определяет как раз функцию единичной черты, ибо именно в нем, в поле Другого, берет начало главная в разработанной тогда Фрейдом топике фаза идентификации – идеализация, создание идеала Я. Следами этого первичного означающего являются, как я показал вам, зарубки, которые делает первобытный охотник на кости, отсчитывая число убитых животных.

Но единичная черта эта начинает, в результате своего рода скрещивания, функционировать тут, в поле *Lust*, в поле первичной нарциссической идентификации. Именно здесь, по сути дела, лежат истоки дальнейшего влияния идеала Я на субъекта. Я уже говорил в свое время о явлении в зеркале идеала Я – существа, впервые явившегося субъекту в образе одного из родителей, держащего его перед зеркалом на руках. Находя в том, кто в зеркале на него смотрит, опору, субъект видит, как появляется перед ним, на сей раз, не идеал собственного его Я, а его собственное идеальное Я – то, в чем желает нравиться он самому себе.

Вот где лежат корни идеального Я, его функция, его значение в качестве эффективного инструмента. Не так давно, помнится, одна маленькая девочка заявила мне, очень по-свойски, что пора комунибудь ей заняться, а то, мол, она сама себе не мила. Это и было, по сути, невинное признание тех мотивов, которые вступают в переносе, на первом этапе, в действие. Субъект вступает со своим аналитиком в отношения, центр которых лежит на уровне именуемого идеалом Я привилегированного означающего – именно там, чувствует субъект, он любим, именно там он довлеет.

Существует, однако, и другая функция – функция, вводимая процессом сепарации и закладывающая основы идентификации совершенно иного рода.

Речь идет об особом, привилегированном, анализом открытом объекте, об объекте, реальность которого носит характер чисто топологический, об объекте, возле которого кружит влечение и который торчит, как грибок для штопки, в той ткани, которую вы, в психоанализе, беретесь латать – речь идет об объекте *а*.

Объект этот служит опорой тому, что, во влечении, задается и

определяется тем обстоятельством, что означающее, входя в жизнь человека, позволяет ему обнаружить смысл пола. Ибо для человека, знакомого с означающими, пол и его значения всегда готовы обернуться наличествующим присутствием собственной его смерти.

Проводя различие между влечением к жизни и влечением к смерти, мы правы – это действительно два разных аспекта влечения. При условии лишь, однако, что все сексуальные влечения рассматриваются нами как артикулированные в бессознательном на уровне значений. Ведь благодаря этому на поверхность тогда выходит не что иное, как смерть – смерть как означающее. Только как означающее – ибо бывает разве, в самом деле, бытие-к-смерти? В каких условиях, под действием чего способна смерть, смерть-означающее, ворваться, во всеоружии, в процесс лечения? Только наш подход к существующим здесь отношениям и может внести в этот вопрос ясность.

Объект *a* осуществляет функцию сеперации – субъект, благодаря ему, отделяется от себя, он теперь уже не связан с мерцанием бытия – мерцанием, что составляет суть отчуждения. Функция эта прослеживается нами очень давно. В свое время я показал вам, к примеру, что невозможно представить себе феноменологию слуховой галлюцинации, не поняв правильно значение того термина, которым мы для описания этой галлюцинации пользуемся – не поняв, иными словами, что такое, собственно, голос.

Поскольку в голосе присутствует его объект, в нем присутствует и *percipiens*. Слуховая галлюцинация – это вовсе не ложный *perceptum*, это заблудший *percipiens*. Субъект имманентен своей слуховой галлюцинации. Возможность такая, во всяком случае, налицо, и это нас заставляет задуматься – задуматься над тем, чего пытаемся мы в анализе, в отношении его, этого *percipiens*, аккомодации, добиться.

До появления психоанализа дорога познания всегда пролегала через очищение субъекта, очищение *percipiens*. Ну, а мы – мы, напротив, закладываем в основу уверенности субъекта встречу его с грязью – с той грязью, которой одной он, пожалуй, и держится, с тем маленьким *a*, без чьего присутствия ему, скажем прямо, не обойтись.

Подумайте о Сократе. Его безукоризненная чистота и его *atopia* коррелятивны. Недаром вмешивается всякий раз в дело демонический голос.

Вы станете возражать, говоря, что голос, который Сократом руководит, – это не сам Сократ? Отношения между Сократом и его го-

лосом, конечно, загадочны. Загадку эти психографы девятнадцатого столетия пытались, кстати говоря, несколько раз разгадать, и саму решимость эту справедливо им поставить в заслугу – связаться с такой проблемой сейчас охотников не нашлось бы.

Таков еще один след, над которым надо нам поразмыслить, чтобы понять, наконец, что, говоря о субъекте восприятия, мы имеем в виду. Не приписывайте только мне то, чего никогда я не говорил – голосов аналитик слышать не должен. Прочтите, впрочем, написанную аналитиком высшей пробы, непосредственным и близким учеником Фрейда, Теодором Райком, книгу под названием *Listening with the Third Ear* – названием, которое мне, откровенно говоря, не по вкусу – можно подумать, двух ушей, чтобы быть глухим, недостаточно. Автор книги доказывает как раз, что третье ухо это служит ему для того, чтобы расслышать голос – голос, предупреждающий об обмане. Что ж, человек этот принадлежал другой, славной эпохе, эпохе героической, эпохе, когда умели еще аналитики расслышать, за ложью пациента, другую речь.

Но мы с тех пор сделали, все-таки, шаг вперед, ибо там, в расщелинах этих, в этих ловушках, научились мы различать – пусть едва заметный еще – объект *a*.

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

П. Кауфман: – *Существует ведь, не правда ли, какая-то связь между тем, что говорили вы о Воозе, о Теодоре Райке, и тем, что говорили Вы о фигуре отца в начале седьмой главы Истолкования сновидений?*

Тут все совершенно ясно. Он спит, вот и все тут. Спит для того, чтобы с ним вместе спали и мы. Чтобы не поняли мы, не дай Бог, ничего, кроме того, что понять положено.

Я хотел дать слово иудейской традиции. Это была попытка подхватить мысль Фрейда именно там, где нить ее оборвалась – недаром же перо выпало из рук Фрейда как раз тогда, когда он додумался до разделения субъекта, и сразу после того, как он, в книге *Моисей и монотеизм*, выдвинул в адрес иудейской традиции самые радикальные обвинения. Сколь бы сомнительный характер его источники и его рассуждения ни носили, нельзя отрицать, что ввести в самую сердцевину иудейской истории радикальное, абсолютно очевидное, различение между пророческой традицией, с одной стороны, и совсем иными посылами, с другой, означало – как сам

Фрейд сознавал, поскольку, так или иначе, об этом пишет – превратить *сговор с истиной* в функцию, без которой аналитическая работа как таковая просто немыслима. Но ведь довериться истине, посвятить себя ей, можем мы лишь постольку, поскольку нам удается от всякой с ней, у пациента за спиной заключаемой, сделки отмежеваться.

Поскольку мы здесь, в каком-то смысле, среди своих, поскольку многие из присутствующих в курсе работы, которая в недрах психоаналитического сообщества происходит, я позволю себе рассказать вам нечто забавное. Сегодня утром я размышлял, выслушивая человека, который, рассказывая мне о своей жизни и о своих несчастьях, жаловался на неприятности, связанные для ученого с выполнением обязанностей репетитора, руководителя исследовательской группы, или начальника лаборатории, имеющего под своим началом исследователя, идеи которого он вынужден, если хочет продвигаться по службе, принимать в расчет. Что сильно, конечно, развитие научной мысли стесняет. Так вот, существует по крайней мере одна область – область, именуемая психоанализом, – где субъект и находится-то, вообще говоря, лишь постольку, поскольку стремится получить право на свободное исследование подлинной нужды пациента, и не считает себя на такое исследование уполномоченным до тех пор, пока там, в области этой, не действует он свободно. Беда в том, однако, что аналитики, словно по омрачению какому-то, немедленно восстанавливают у себя, и притом в полном объеме, всю университетскую систему присвоения квалификации, доверяя вопрос о квалификации своей другим, уже квалификацию получившим. Лиха, однако, беда начало. Не успеют они, опираясь на то, чему от какого-то лица, своего руководителя, научились, найти в психоанализе свой подход, свою собственную дорогу, свой способ в аналитическом поле перемещаться, как тут же начинают они искать разрешения, подтверждения способности своей заниматься психоанализом у других, кого сами же они считают за дураков. На мой взгляд, это еще одна иллюстрация двусмысленных отношений – различий и совпадений – между полем аналитическим, с одной стороны, и полем университетским, с другой. Приходится слышать порою, что проблема бессознательного лежит, отчасти, в самих аналитиках – не кажется ли вам, что перед нами тому хорошая иллюстрация, прекрасный повод для очередного анализа?

17 июня 1964 года

В ЗАКЛЮЧЕНИЕ

XX
В тебе более тебя

Я люблю тебя,
но, поскольку, необъяснимо,
люблю в тебе что-то
более тебя –
объект а, –
то тебя увечу.

Мне остается завершить сегодня тот курс занятий, который в этом году, в силу обстоятельств, знаменовавших в моей преподавательской деятельности то самое, что было мной в одном из важнейших понятий, которые в курсе этом, по совпадению, я и вводил – в понятии *distuchia*, неудача, – осмыслено, довелось мне провести здесь.

Тем самым мне пришлось отложить тот шаг, что я готов был со слушателями моего курса об *Именах отца* сделать, чтобы вернуться здесь, перед совсем другого состава аудиторией, к вопросу, который стоит у меня на повестке дня изначально – *какого порядка истину наша практика порождает?*

Уверенность в нашей практике придает нам нечто такое, что опирается на предложенные мною здесь базовые понятия – *бессознательное, повторение, перенос, влечение* – понятия, очерк которых пришлось мне, как сами вы видели, ввести в контекст исследования переноса.

Вправе ли то, что наша практику порождает, ориентироваться на необходимость, пусть даже неявную, установки на истину? Вопрос этот можно передать другой, эзотерической формулой – *как убедиться, что мы не жертвы обмана?*

1

Не будет преувеличением сказать, что всякий раз, когда анализ – обычное дело – ставится, не только в общественном мнении, но и, в глубине души, самим аналитиком, под сомнение, как угрожающе нависает над ним изгнанный было, смутный и нежеланный призрак – призрак обмана. Призрак, защитой от которого служат

психоанализу разнообразные церемонии, формы и ритуалы.

С темы обмана начал я не случайно – именно она открывает дорогу к разговору об отношениях между психоанализом и религией, а, тем самым, между психоанализом и наукой тоже.

Я обращаю, в связи с этим, ваше внимание на формулу, которая получила историческое значение в восемнадцатом веке, когда человек Просвещения, он же человек удовольствия, заподозрил в религии принципиальный обман. Излишне рассказывать вам, какой путь мы с тех пор проделали. Кому сегодня придет в голову относиться к вещам, касающимся религии, столь упрощенно? Религия теперь во всем свете – даже там, где против нее, казалось бы, борются – пользуется почетом и уважением.

Вопрос этот касается также веры – веры, предстающей у нас в терминах далеко не таких простых. Нам на практике известно то фундаментальное отчуждение, в котором любая вера является укорененной, та субъективная двойная посылка, в силу которой в момент, когда значение веры, казалось бы, начисто исчезает, как раз и является бытие субъекта в свете того, что реальность этой веры, собственно, составляло. Мало, как известно, победить предрассудок – последствия его для бытия субъекта тем еще отнюдь не смягчаются.

Вот почему так трудно нам бывает понять, что представляла собой в шестнадцатом веке позиция неверия. Мы, по сравнению той эпохой, в этом отношении, парадоксальным образом, безоружны. Единственный наш против религии бастион – что церковники прекрасно, кстати сказать, почувствовали – это, как справедливо говорил Ламеннэ, безразличие к вопросам религии: безразличие, позицию свою заимствующее у науки.

Лишь деля, обходя стороной, игнорируя определенное диалектикой отчуждения субъекта поле, лишь располагаясь в пункте, который определил я недавно как *пункт сепарации*, способна наука сам способ существования ученого, человека науки, поддерживать. Рассматривая человека науки следует под углом зрения его стиля, его обычаев, его речи, того способа, которым он, путем ряда предосторожностей, уходит от определенных вопросов, затрагивающих сам статус науки, которой он служит. С социальной точки зрения это одна из самых важных проблем, хотя и менее важная, чем проблема того, какой статус необходимо признать за корпусом научных достижений в целом.

Значение этого корпуса оценим мы в полной мере только тогда,

когда поймем, что он является, в субъективном отношении, эквивалентом того, что я назвал здесь объектом *а* с маленькой буквы.

Двусмысленность, которая сохраняется по вопросу о том, что может, или не может, быть в анализе сведено к науке, объясняется, когда мы обнаруживаем то, что анализ имплицитно предполагает лежащим по ту ее сторону – по ту сторону Науки с большой буквы, науки в современном смысле этого слова, той самой, чей статус заложен был, как попытался я показать, мыслительным ходом Декарта. Вот почему рискует анализ подпасть под классификацию, указывающую ему место в одном ряду с тем, чьи формы и чья история так часто приводят на ум соответствующие аналогии, – в ряду, одним словом, с Церковью и религией.

Подойти к этой проблеме можно лишь исходя из того, что среди всех способов, которыми человек вопрос о своем существовании в мире, в том числе в мире потустороннем, ставит, религия, как способ выживания вопрошающего себя субъекта, отличается одним особым, лишь ей свойственным измерением – измерением, которое и оказывается, как раз, забыто. Во всякой религии, которая название это заслуживает, имеется, на самом деле, принципиально важное измерение, отведенное чему-то действенному – чему-то такому, что именуется таинством.

Спросите сами у людей церковных, или у священников, чем, по их мнению, отличается одно таинство от другого – крещение, скажем, от миропомазания? Ведь если это таинство, если оно действенно, значит оно на что-то да действует. Там, где смываются наши грехи, где обновляется некий союз – что ставлю я здесь под вопросительный знак, ибо союз ли это, или что-то другое, и что в действительности в этом измерении происходит, нам неизвестно – во всех ответах, которые мы получим, всегда будет нечто такое, что наведет нас на мысль о чем-то лежащем по ту сторону религии, о чем-то действенном и магическом. И мы не можем об этом действенном измерении вспомнить, не заметив, что внутри религии, по причинам вполне определенным – каковыми выступают сепаратность и бессилие нашего разума, сама конечность наша – оно-то и оказалось как раз под знаком забвения.

Вот почему анализ, пораженный, в отношении оснований своего статуса, забвением примерно того же рода, носит порой, в церемониале своем, следы того, что является, на мой взгляд, все той же пустой изнанкой.

Но анализ – это, все-таки, не религия. Изначальный статус его – это статус НАУКИ. Предмет, в который он углубляется, – это нехватка в центре, нехватка, где субъект на опыте постигает себя как желание. В разверстом в сердцевине диалектики субъекта и Другого зиянии уделена ему, собственно, рискованная роль посредника. И забывать ему нечего, ибо никакой субстанции, на которую он претендовал бы воздействовать, в том числе субстанции сексуальной, он, даже молчаливо, не признает.

На сексуальность, на самом деле, воздействие его ничтожно. О том, как работает сексуальность, мы от него ничего нового не узнали. В смысле эротической техники он тоже не продвинул нас ни на йоту – куда больше по этой части можно найти в любой из тех бесконечно переиздаваемых книжек, что вышли из глубин арабской, китайской, индийской, а порой и собственной нашей традиции. Психоанализ вообще касается сексуальности лишь постольку, поскольку она заявляет о себе, в форме влечения, в той череде означающих, где разворачивается, в двойном такте отчуждения и сепарации, диалектика субъекта. В области сексуальности анализ не оправдал тех надежд, которые, возможно, некто ошибочно на него возлагал, – не оправдал потому, что оправдать, собственно, и не мог. Это просто не его область.

Да и в том, что касается области своей собственной, психоанализ отличается такой поразительной способностью сбивать с толку и вводить в заблуждение, что литература его, уверяю вас, недалеко отстоит от того, чтобы быть со временем целиком зачисленной под рубрику продукции так называемых *литературных безумцев.*

Поражаешься невольно тому, насколько путаются аналитики в истолковании фактов, которые сами же обнаруживают! Именно такое чувство испытал я недавно при чтении книги *Базовые неврозы* – книги, замечательной, между тем, той непринужденностью, с которой она группирует и связывает между собой многочисленные и подтверждаемые, безусловно, на практике наблюдения. Полученные Берглером данные о роли материнской груди совершенно теряются в в тщетном, отдающем дань актуальности, споре о превосходстве женщины над мужчиной или мужчины над женщиной – о материях, одним словом, которые, разжигая наибольшие страсти, представляют, в отношении к обсуждаемому предмету, менее всего интереса.

Сегодня в центре внимания у нас будет то, что следует, в проте-

кании психоанализа, соотнести с функцией, которую я обособил в нем – с объектом *а*. Не случайно напомнил я здесь о книге Берглера, которая – не имея надежных ориентиров ни в отношении функции *частичного объекта*, ни в отношении значения играющей столь большую роль в его построениях *материнской груди*, – обречена оказалась, как бы интересна она ни была, на блужданья в потемках – блужданья, сводящие теоретические ее результаты к нулю.

2

Объект *а* – это объект, который, в ходе опирающегося на перенос процесса обращает на себя внимание своим особенным статусом.

Аналитики вечно говорят – сами при этом не представляя, что имеют ввиду – о так называемой *ликвидации* переноса. Что это может значить? К какой бухгалтерии нас слово *ликвидация* в данном случае отсылает? А может, речь идет о *ликвидации* как *обращении в жидкость*, о своего рода перегонном аппарате? Может, речь идет о том, чтобы бессознательное куда то стекало и что-то опорожняло? Если перенос задействует бессознательное, значит ли это, что перенос состоит в его *ликвидации*, перегонке? Значит ли это, что когда анализ окончен, бессознательного у нас больше нет? Или, быть может, ликвидирован должен быть – вспомним, что я говорил – *субъект, якобы знающий*?

Странно, однако, было бы, если бы субъект, якобы знающий – знающий, якобы, что-то о вас самих и не знающий, на самом деле, про это ровным образом ничего, – странно было бы, повторяю, когда бы субъект этот можно было счесть ликвидированным как раз тогда, когда, он, в конце анализа, начинает, собственно говоря – о вас лично, по крайней мере – что-то да знать. Получается, таким образом, что *субъект, якобы знающий*, предельно оплотнев, якобы испаряется. Если слово "ликвидация" имеет в данном случае смысл, говорить можно лишь о ликвидации, окончательной и бесповоротной, того обмана, которым пользуется перенос в своем стремлении бессознательное закрыть. Механизм такого обмана я уже объяснил вам, связав его с теми нарциссическими отношениями, к которым прибегает субъект, чтобы сделаться объектом любви. Ссылаясь на того, кто должен его любить, он пытается вовлечь Другого в отношения призрачного характера – отношения, где убеждает его, что любви достоин.

Кончается это все, естественно, тем, что выступает у Фрейда как

функция *идентификации*. Идентификация, о которой идет речь, не является – обратитесь к указанным мною уже на прошлом занятии двум главам *Коллективной психологии и анализа Я*, озаглавленным, соответственно, *Состояние влюбленности* и *Гипноз*, и вы увидите, с какой тонкостью там эта мысль сформулирована, – не является, повторяю, идентификацией зеркальной, непосредственной. Этой последней она служит опорой. Именно она поддерживает ту выбранную субъектом в поле Другого перспективу, в которой зеркальная идентификация оказывается под выигрышным углом зрения. Пункт идеала Я – это пункт, откуда субъект увидит себя, как говорится, глазами другого, что и позволит ему сохранять в парном противостоянии удовлетворительную в отношении любви позицию.

Сама суть любви, этого зеркального миража, состоит в обмане. Располагается она в области, образованной на уровне того, к чему отсылает нас удовольствие – на уровне означающего: того единственного, которое необходимо нам, чтобы открыть перспективу, сфокусированную на большом *I* – том идеальном, где-то в Другом размещенном пункте, откуда Другой наблюдает меня в том виде, в котором хотелось бы мне перед ним предстать.

Но тут, при схождении к фокусу, куда перенос, обманчивой своей стороной, старается анализ завлечь, встречается на пути нечто парадоксальное – происходит открытие аналитика. Понятным оно становится, однако, лишь на совсем ином уровне – на уровне, где возникают отношения отчуждения.

Парадоксальный, специфический, уникальный объект, который именуется у нас *объект a* – он уже навяз, поди, у вас на зубах. Но я попробую сместить немного акцент. Что, в конечном итоге, говорит анализируемый своему аналитику? *Я тебя люблю* – говорит он – *но, поскольку, необъяснимо, люблю я в тебе нечто более тебя, объект* a, *то я тебя увечу.*

В этом и заключается как раз смысл комплекса сосца, груди – того *mammal-complex*, связь которого с оральным влечением Берглер прекрасно видит, не замечая, однако, при том, что оральность эта с питанием не имеет ничего общего, что главное в ней – это эффект увечья.

Я отдаюсь тебе – говорит пациент – *но этот дар самого себя необъяснимо – о чудо – обращается в дар дерьма* – слово, кстати сказать, фигурирующее в нашей практике одним из важнейших терминов.

Когда вираж этот оказывается – по окончании истолкования, принесшего ясность – пройден, понятным становится, задним числом, головокружение, скажем, перед листом белой бумаги – чувство, которое у одаренного, но находящегося на границе психоза субъекта играет роль центра того симптоматического ограждения, которое преграждает ему всякий доступ к Другому. И если белого листа этого, перед которым все интеллектуальные позывы его бессильно немеют, он буквально не может заставить себя коснуться, то дело лишь в том, что воспринимать его, этот лист, он может исключительно одним способом – как лист туалетной бумаги.

Но как сказывается присутствие объекта *a* – поистине вездесущего – на продвижении переноса? Времени у меня сегодня немного, и я расскажу вам, в качестве наглядного ответа, небольшой анекдот – апологию своего рода, начало которой пришло мне в голову, когда беседовал я недавно в узком кругу с некоторыми из теперешних моих слушателей. Тот рассказ я теперь и доведу до конца. Простите, что я вынужден повториться, но продолжение, вы сами увидите, будет новым.

Что происходит, когда субъект впервые обращает речь к аналитику – этому субъекту, якобы знающему, но покуда, ясное дело, не знающему ничего? Именно ему, аналитику, предлагается в этом случае нечто такое, чему предстоит поначалу, так или иначе, оформиться в требование. Это как раз, между прочим, аналитическую мысль на признание функции фрустрации и сориентировало. Чего, однако, субъект требует? В этом вопрос, собственно, и заключается. Субъект ведь отлично знает, что каковы бы его аппетиты и потребности ни были, удовлетворить их здесь он не сможет – в лучшем смысле, получится лишь составить меню.

В одной истории, которую я читал еще в детстве, в первых тогдашних комиксах, была, помнится, такая картинка – бедный нищий стоит у дверей харчевни и жадно вдыхает доносящийся оттуда запах жаркого. Запах, в данном случае, это меню и есть – означающие, одним словом, ибо в анализе только и делают, что говорят. Оказия, однако, состоит в том – тут моя история, собственно, и начинается – что меню написано по-китайски. Первым делом, конечно, просишь хозяйку перевести. Она переводит – *императорский паштет*, *весенний рулет*, и далее по порядку. Но если вы – а такое вполне может быть – в китайском ресторане впервые, перевод вам ничего не дает, и вы просите хозяйку – *посоветуйте что-нибудь*,

имея в виду – *вы лучше знаете, чего я желаю в вашем меню.*

Неужто, однако, это и все, чем ситуации этой, столь парадоксальной, суждено кончиться? Не уместнее ли, пожалуй, будет – теперь, отдавшись на милость женщины, фигура которой, ввиду ее почти сверхъестественной прозорливости, становится в ваших глазах все весомее – не уместнее ли, повторяю, будет последовать, если представится случай, голосу сердца и потрогать, по возможности, ее за сиськи? Вы же не для того пришли в китайский ресторан, чтобы просто поесть – вы пришли поесть в атмосфере экзотики. Вывод из этой истории только один – смысл желания, связанного с питанием, состоит не в питании. Питание служит в данном случае всего лишь опорой и символом измерения сексуальности – единственного, которое психикой отвергается. Влечение, связанное с частичным объектом, – вот что, на самом деле, здесь кроется за поверхностью.

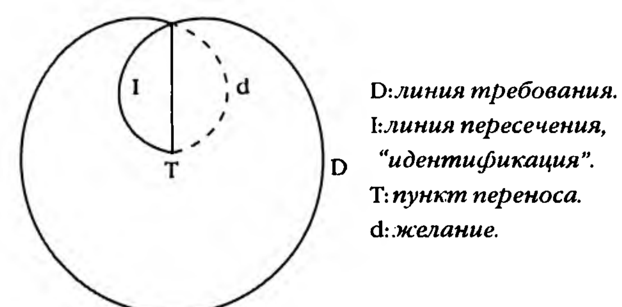
Так вот, сколь бы парадоксальной и легкомысленной эта маленькая апология ни показалась вам, но это то самое, что действительно происходит в анализе. Оказаться в роли Тиресия – этого аналитику недостаточно. Нужно вдобавок, чтобы у него – как сказал когда-то Аполлинер – были титьки. Ход и действие переноса нужно, иными словами, отрегулировать так, чтобы сохранялась дистанция между пунктом, где субъект видит себя достойным любви, с одной стороны, и пунктом, где субъект видит себя нехваткой, с объектом *а* в качестве причины, с другой, – пунктом, где закупоривает собой *а* то зияние, которое разделением, первоначально субъект полагающим, обусловлено.

Преодолеть это зияние маленькое *а*, однако, не в силах. Обратитесь, хотя бы, к взгляду – самому характерному, в чем функция объекта *а* проявляется. В призрачном поле нарциссической функции желания объект *а* предстает инородным телом – предметом, застрявшим у означающего поперек горла. И вот здесь, в точке нехватки этой, и предстоит субъекту опознать себя самого.

Вот почему функцию переноса можно представить себе топологически в форме, предложенной мною в посвященном *Идентификации* семинаре – в форме, которая получила у меня в свое время название *внутренняя восьмерка*. Фигура эта, изображение которой вы видите сейчас на доске, представляет собой закрученную под себя двойную кривую, имеющую то важное свойство, что одна половинка ее, следуя за другой, примыкает, в каждой точке своей, к предыдущей. Отверните просто-напросто одну половинку – и вы увидите за ней другую.

Но это еще не все. Поскольку плоскость, о которой здесь идет речь, задана не чем иным, как разрезом, достаточно будет взять листочек бумаги, чтобы тут же, с помощью нехитрого коллажа, все, о чем собираюсь я вам сказать, наглядно отобразить. Нетрудно представить себе, что лепесток, который эта поверхность, в точке самопересечения, собой образует, накладывается, в принципе, на другой лепесток – накладывается таким образом, что кромка одного переходит в кромку другого. Заметьте, кстати, что никакого противоречия, даже в самом обычном пространстве, при этом не возникает, хотя для того, чтобы значение этой модели лучше понять, от трехмерного пространства стоит, право, все-таки, абстрагироваться, так как речь идет в данном случае о реальности строго топологической – реальности, ограниченной функцией поверхности. Итак, вы можете без труда представить себе, в трехмерном пространстве, плоскость, часть которой, уходя, кромкой своей, под другую, задает тем самым для них точку пересечения.

Но не только в нашем пространстве получает это пересечение смысл. Определить его можно к трехмерному пространству вовсе не обращаясь, в терминах чисто структурных, как некое отношение, в которое поверхность вступает сама с собой, когда, на себя закручиваясь, пересекает себя в некой точке – точке, установить которую, разумеется, еще предстоит. Так вот, именно она, линия пересечения эта, и послужит символом функции, которая носит у нас название *идентификации*.



D: *линия требования.*
I: *линия пересечения, "идентификация".*
T: *пункт переноса.*
d: *желание.*

Сама работа, побуждающая субъект к тому, чтобы тот, проходя, на словах, анализ, брал в своих речах курс на оказываемое в форме переноса сопротивление, на воплощенный в любви и агрессии обман – сама, повторяю, работа эта имеет последствием нечто такое, что уже внешняя форма этой раскручивающейся к центру спирали позволяет описать как закрытие. То, что изобразил я на чертеже в

виде кромки, уходит – оттуда, где субъект, реализуя себя в речи, располагается на уровне *субъекта, якобы знающего* – на представляющую собою место Другого плоскость. Любая концепция анализа, исходящая, в простоте своей – святой, или нет, бог весть – из представления о конце анализа как идентификации с аналитиком, признает тем самым свою ограниченность. Любой анализ, провозглашающий окончательной своей целью идентификацию с аналитиком, обнаруживает, одновременно, что подлинный двигатель его скрыт. Есть нечто иное, идентификации этой потустороннее, и определяется это потустороннее связью и дистанцией между объектом *а*, с одной стороны, и большим идеализирующим *I* идентификации, с другой.

Я не могу детально обсуждать то, что следует из подобного утверждения в отношении структуры аналитической практики. Сошлюсь лишь на главу Фрейда о состоянии влюбленности и гипнозе – ту самую, о которой только что уже говорил. В этой главе Фрейд блестяще проводит различие между гипнозом, с одной стороны, и состоянием влюбленности, в том числе в крайних формах, именуемых им *Verliebtheit*, с другой. Именно здесь наиболее четко акцентировано в его учении то, что, впрочем, любой, кто умеет читать, легко у него вычитает везде.

Существует принципиальная разница между объектом, по определению нарциссическим, *i(a)*, и функцией *а*. Уже один вид предложенной Фрейдом схемы гипноза являет собою, одновременно, и формулу внушения коллективного – явления, которое как раз было, во время написания его статьи, на подъеме. Схему свою он приводит в точности в том самом виде, в котором она воспроизведена у меня на доске.

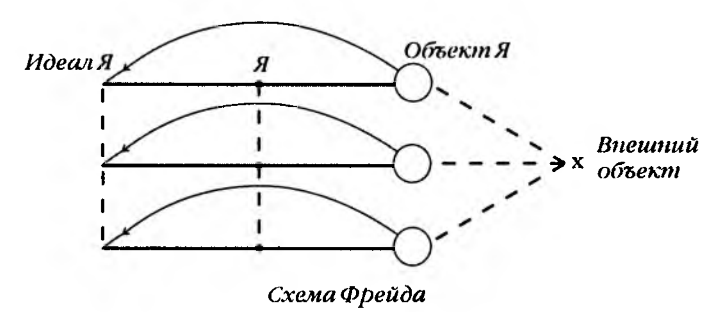


Схема Фрейда

Позиции, у него на схеме помеченные, включают объект – в котором, надеюсь, вы узнаете то, что я называю *а* – во-первых, Я, во-

вторых, и идеал Я, в-третьих. Что касается кривых, то их назначение в том, чтобы отметить сопряжение *a* с идеалом Я. Статус гипноза, по-Фрейду, определяется тем, что объект *a* как таковой накладывается, оказавшись на том же месте, на означающий ориентир, именуемый идеалом Я.

Я уже сообщил вам некоторые нужные, чтобы это понять, детали, сказав, что объект *a* может быть идентичен глазу. Фрейд безошибочно указывает на самую суть гипноза, когда утверждает, что роль объекта, как ни трудно бывает этот элемент уловить, выполняется в нем, безусловно, взглядом гипнотизера. Вспомните мои рассуждения о функции взгляда, о принципиальной связи его с пятном; о том, что в мире, задолго до зрения, способного его видеть, есть нечто глядящее; о том, что глазок, этот рисунок мимикрии на оперении, является, для того, чтобы субъект мог видеть и быть внушаемым, предварительно необходимым условием; что гипнотизм пятна первичен по отношению к обнаруживающему его зрению. Вспомните это, и вам тут же ясна станет функция взгляда в гипнозе – функция, выполнять которую может, в принципе, любой блестящий, вроде хрустальной пробки для графина, предмет.

Определить гипноз как совпадение, в одной точке, идеального означающего, в котором находит субъект собственный ориентир, с *a* – это самое верное структурное определение гипноза, которое когда-либо предлагалось.

Кому не известно, однако, что начало анализу именно размежевание его с гипнозом и положило! Ибо аналитическое воздействие основано, как раз, на поддержании дистанции между *I* и *a*.

Чтобы дать вам к руководству четкую формулу, скажу так: если перенос – это то, что требование от влечения отдаляет, то желание аналитика – это, напротив, то, что требование к влечению сводит. Следуя этим путем, аналитик обособляет *a*, помещая его как можно дальше от того *I*, которое субъект призывает аналитика воплотить. Это и есть идеализация, от которой предстоит аналитику уклониться – уклониться, чтобы в той мере, в которой желание его позволяет ему, с помощью своего рода гипноза наоборот, воплотить того, кто жертвой гипноза стал, сделаться ипостасью того, что провоцирует сепарацию, ипостасью *a*.

Это преодоление плоскости идентификации возможно. Каждый, кто прошел со мной курс дидактического анализа до конца, знает, что я говорю чистую правду.

Замыкается кривая по ту сторону функции *a* – там, где она никогда, в том, что касается конца анализа, не выговаривается. Дело в том, что после того, как субъект оказывается по отношению к *a* сориентирован, переживание базового фантазма становится, само, влечением. Кем же становится тогда тот, кто через опыт непроницаемых отношений этих, с влечением, с началом, прошел? Каким образом может субъект, прошедший сквозь радикальный фантазм, переживать влечение? Вопрос этот лежит по ту сторону анализа и никогда до сих пор не ставился. Поставить же его можно покуда лишь на уровне аналитика, поскольку именно от аналитика требуется пройти весь цикл аналитического опыта полностью.

Психоанализ бывает только один – дидактический. Психоанализ, другими словами, которому петлю эту удалось замкнуть. Причем пройти петлю необходимо несколько раз. Как еще, в самом деле, понять фрейдовское *durcharbeiten*, *необходимость проработки*, как не прохождение петли несколько раз? Я не буду сейчас говорить об этом, так как тут есть свои трудности и я не смогу сказать все, тем более что речь у нас идет сейчас лишь об основах психоанализа.

На схеме, которую я вам в качестве путеводной нити для практики, равно как и для чтения, оставляю, вы видите, что перенос стремится свести требование к идентификации. Преодоление плоскости идентификации, путем сепарации субъекта в опыте, возможно постольку, поскольку желание аналитика, оставаясь *x*, величиной неизвестной, устремляется в прямо противоположную идентификации сторону. Опыт субъекта приводится, в результате, в ту плоскость, где налицо окажется, как элемент реальности бессознательного, влечение.

3

Я говорил уже, насколько интересно тому, к чему человечество за последние три века в науке пришло, найти место на уровне субъективном – том, где располагается, по статусу своему, объект *a*.

Те черты, что предстают нам сегодня, бросаясь в глаза, в виде явления, именуемого, более или менее справедливо, *mass-media*, сами отношения наши с наукой, которая в область нашу вторгается все активнее – все это, возможно, и вправду станет яснее, обрати мы внимание на те два объекта, чье место в базовой моей четверице мы в этом году рассмотрели. Это *голос*, которому техника наша сообщила планетарные, даже стратосферические, масштабы, и это *взгляд*,

назойливость которого не менее показательна, ибо зрелища и фантазмы, нас окружающие, стремятся не столько вызвать наше внимание, сколько воззвать, из небытия, взгляд. Но я опущу это, чтобы обратить ваше внимание на нечто другое, очень, на мой взгляд, важное.

В современной истории остается нечто такое, что для всех критических оценок ее лежит, по прежнему, за семью печатями. Я имею в виду породившую чудовищное, и оставшееся, якобы, в прошлом, явление холокоста драму – драму нацизма.

Никакая основанная на гегельяно-марксистских предпосылках историческая концепция не может, на мой взгляд, дать вулканическому этому выбросу объяснение. И это доказывает, что жертвоприношение темным богам остается чем-то таким, чьему чудовищному обаянию редкий субъект способен, и в наши дни, не поддаться.

Невежество, безразличие, желание отвести взгляд – вот что накидывает на это явление покров тайны. Для тех, однако, кто готов взглянуть на него без страха – а таких, способных противостоять притягательной силе жертвоприношения самого по себе, не так много? – факт жертвоприношения означает лишь то, что в объекте наших желаний мы ищем свидетельство – свидетельство того, что присутствует в нем желание Другого – того Другого, что именую я здесь *темным Богом.*

Вот в чем состоит вечный смысл жертвоприношения – жертвоприношения, противиться которому может разве лишь человек, одушевленный той столь нелегкой для поддержания верой, которую один лишь Спиноза сумел, пожалуй, в понятии *Amor intellectualis Dei*, подобающим образом сформулировать.

То, что считали, ошибочно, его пантеизмом, было не чем иным, как сведением области Бога к всеобщности означающего – оно то и породило неподражаемую, безмятежную его по отношению к человеческому желанию отрешенность. Говоря, что *желание есть сущность человека,* и постигая его, желания, коренную зависимость от немыслимой вне функции означающего всеобщности божественных аттрибутов, Спиноза и занимает как раз ту единственную позицию, которая позволяет философу – совсем не случайно оказавшемуся в данном случае оторвавшимся от собственной, взрастившей его традиции евреем – слиться без остатка с трансцендентной любовью.

Для нас, увы, эта позиция неприемлема. Опыт показывает нам, что куда более прав Кант, чья теория сознания или, как выражается

он, практического разума, основана, как я показал, на понятии о моральном законе, который оказывается у него, если присмотреться, не чем иным, как желанием в чистом виде, тем самым желанием, которое и ведет, в конечном итоге, к принесению в жертву всего того, что может для человека стать предметом нежной любви – не просто, иными словами, к отвержению патологического объекта, а к его принесению в жертву, к его умерщвлению. Вот почему написал я работу о *Канте с Садом*.

Перед вами пример того, как позволяет анализ открыть глаза на иные, самые благородные, порой, устремления традиционной этики.

Это, конечно, крайняя позиция, но зато это позиция, которая позволяет уяснить себе, что человек не может свою ситуацию в пресловутом поле заново обретенного знания оценить, пока не достигнет предварительно тех пределов, которыми он, как субъект желания, почувствует себя скованным. Любовь, которую мы, в глазах некоторых, незаслуженно умаляем, полагает себя лишь в потустороннем – в потустороннем, где от объекта своего, с самого начала, отказывается. Откуда следует, кстати, что лишь под сенью спасительного вмешательства, в качестве посредника, отцовской метафоры возможны между полами выдержанные, для жизни благоприятные отношения.

Желание аналитика не является желанием в чистом виде. Это желание добиться абсолютного несовпадения – несовпадения, которое возникает тогда, когда субъект, с первоначальным означающим сталкиваясь, оказывается, впервые, в положении его, этого означающего, субъ-екта, под-лежащего, под-данного. Там лишь и может значение безграничной любви нам открыться, ибо любовь эта вне пределов закона – единственных, в которых возможна для нее жизнь.

24 июня 1964 года.

ПРИМЕЧАНИЕ

Мы постарались здесь, не привнося ничего от себя, предоставить в распоряжение читателя транскрипцию устного наследия Жака Лакана – транскрипцию достоверную и способную заменить, в будущем, несуществующий оригинал.

Стенографическую запись – запись, изобилующую недоразумениями и не передающую жест и интонацию говорящего – считать оригиналом, безусловно, нельзя. Без нее, однако, было не обойтись. Именно она была для этого издания тщательно, слово в слово, выверена и восстановлена – потеряно оказалось, в общей сложности, не более трех страниц.

Труднее всего было внести пунктуацию, ибо каждый знак препинания – будь то запятая, точка, тире, или двоеточие – мог в отношении смысла оказаться решающим. Но только этой ценой удалось получить, в итоге, вразумительный текст, и текст других семинаров будет, в дальнейшем, готовиться к печати таким же образом.

Жак-Алэн Миллер

ПОСЛЕСЛОВИЕ
(1973)

Держу пари – эту книжку прочтут.

Это не то, что письменные мои сочинения, томик которых, говорят, идет нарасхват – хотя покупают их только для одного: не читать.

И не случайно, не думайте – не потому, что они так трудны. Написав на обложке сборника слово *Написанное*, я именно этого будущего для них и ждал: написанное в моем духе написано для этого самого – не читаться.

Дело в том, что говорится совсем другое.

Что? Поскольку именно до этого успел я к этому моменту договориться, то, пользуясь случаем, сказанное поясню иллюстрацией – такой у меня обычай.

То, что вы только что прочитали – а тот факт, что я пишу послесловие, прочтенье предполагает – не является, следовательно, чем-то написанным.

Транскрипция – вот слово, которое стало для меня, благодаря скромности Ж. А. М., Жака Алэна Миллера, открытием: то, что читается, оставаясь нетронутым, сквозь письмо.

Но то, что читается – об этом как раз и веду я речь. Ведь то, что я говорю, посвящено бессознательному – тому, что в первую очередь, собственно, и читается.

Стоит ли мне настаивать? – Естественно: я ведь здесь не пишу. Иначе, вместо того, чтобы послесловием мой семинар украсить, я бы стер им, закрасил, его следы.

Итак, я настаиваю – ведь это должно читаться.

Но есть еще кое-что, за что предстоит мне автору этого труда воздать должное: он сумел убедить меня – и в ходе работы своей над транскрипцией удостоверил – что читаемое в том, что я говорю, читается, от того, что я говорю это, ничуть не хуже. Смысловой акцент приходится на *говорить*, так как *я* – его, сами понимаете, ищи-свищи.

Он убедил меня, одним словом, что если я положусь на прочтение мною сказанного, устойчивость аналитического дискурса от

этого только выиграет. Что час прихода моего в Нормальную школу знаменовал конец моей неприкаянности.

Учитывая затраченное мною время, не может возникнуть сомнений в том, что меня мало порадовал результат, прозванный мною – от слова *«пубель»*, сиречь, «параша» – *пубелликацией*. Меня собираются, припорошив немного забвением, преподать по-университетски. Вот почему мне стоит здесь указать на нашу несовместимость.

Тот статус, что я придаю письму, встречает, мало помалу, признание и понимание – иные даже выстраивают на этом статус свой собственный. Хотя доля моей заслуги в этом и есть, сделано это было раньше меня. Кто знает, не приведи мой Джойс меня к этой мысли... Джойс поистине непереводимый, ибо сделав из слова единый, по ту сторону языков, вексельный росчерк, переводится он, не давая ни на одном пищи для чтения, с великим трудом.

Учитывая, однако, с кем, говоря, имею я дело, приходится мне выбивать из их голов то, что засело там, как они полагают, с детского сада – с этой школы, справедливо называемой у нас – наверное, потому, что они матереют там, учась, по складам, грамоте – «материнской». Что, собственно, ребенок, умея прочитать под одним рисунком подпись *girafe*, *«жи*раф», а под другим *guitar*, *«г*итара», усваивает? А только то, что буква, с которой начинаются, на письме, они оба, не имеет с их чтением ничего общего, так как ему, этому чтению, нисколько не соответствует.

Единственный способ дать возникающему в такой ситуации *неправописанию* грамотную оценку, это рассматривать функцию письма как иной модус, внутри языка, самого говорящего – модус, где, продвигаясь поначалу доморощенным способом, еле-еле, потом, когда ясно становится, что к чему, набирают скорость.

Неплохо было бы уже то, если бы понималось свойство *читаться* правильно – как свойство, вменяющее в обязанность истолкование. Речь, говорящая то, что в ней не читается – вот, между тем, что заставляет аналитика, этого ваньку-встаньку с отяжелевшей, было, от слушания, головой, стремительно вернуться в вертикальное положение.

Намерение, препятствие - его обращают в бегство; недоверчивый - он вечно отлынивает, защищается, вытесняет; он готов на все – на все, только бы не расслышать, что фраза *«почему ты обманы-*

ваешь меня, говоря правду?» из еврейского, якобы, анекдота говорит, не в последнюю очередь, хотя и устами не последнего дурака, о том, что лишь не будучи книгой для чтения железнодорожное расписание оказывается здесь тем средством, что позволяет вместо *Кракова* прочитать *Лемберг* – о том, иными словами, что если и решит что-то данный вопрос, в любом случае, окончательно, так это купленный на вокзале билет.

Но функция написанного написанием не ограничивается – оно само железная дорога и есть. Объект (*а*) в записанном мною виде – вот они, рельсы, по которым стремится к прибыточному наслаждению то, чему служит укрытием и обителью подлежащее истолкованию требование.

Если в составе пчелиного меда читаю я роль пчелы в оплодотворении явнобрачных растений, если по полету стаи жмущихся к земле ласточек предсказываю я близость бури, то в объяснении нуждается то, что делает их, в силу того факта, что я говорю, означающими.

Вспомните, как обвинили меня, за мной *написанное*, в бесстыдстве, вменив мне намерение сделать мерою слово. Возмутилась было, что меня подивило, одна японская дама.

Перенесенному – ее стараниями, как раз – на ту почву, где обитает ее язык, мне невдомек было, что соприкасаюсь я с нею, с почвою этой, не более как стопами. Пониманье того, что получает способное чувствовать от письма в стране, где отражения означающего эхом мечутся от *оn-yomi* к *Кun-yomi* до тех пор, пока не оказывается оно, в преломлениях этих, в клочья растерзано – чему в любой газете, в любом указателе на перекрестке найдете вы пример и свидетельство – пришло ко мне позже. Из стольких шлюзов хлещущие лучи ничто не способно переиначить вернее – вот что стало, под солнцем Аматерасу, ясно как день.

Вплоть до того, что говорящее существо – сказал я себе – способно избежать таким образом хитросплетений своего бессознательного, которое, закрываясь, лишено теперь к нему доступа. Предельный случай, подтверждающий мою правоту.

Railисьмо – оно вам невдомек. Тем лучше, лишний повод его объяснить. Если дело на лад не пойдет – что же, вы отделаетесь легким замешательством. С тем, что досталось на мою долю, я, как видите, справился.

Чтобы с замешательством считаться всерьез, оно должно быть нешуточным. Но и здесь можете вы за мной следовать – не забывайте, какую участь уготовал я этому слову на семинаре прошлого года – семинаре, посвященном тревоге. Избавиться от него, как видите, посложнее будет, чем от меня.

В ожидании, что восхождение по лестнице здесь читаемого принесет плоды, я для того лишь веду вас вверх, чтобы спуститься самому вниз.

Что меня при чтении бывшего некогда моей речью поистине поражает, так это верность себе – верность, не позволившая мне высказать ничего, что выглядело бы, в свете того, что пришло мне в голову позже, глупостью.

Мне кажется каждый раз, что рискую я всем – именно это утомляет меня больше всего. То, что Ж. А. М. меня от этого груза избавил, внушает надежду, что вам риск останется незаметен – позволяя, заодно, думать, что если удастся мне через это испытание благополучно пройти, то лишь потому, что написанного у меня, на поверку, больше, чем я на Писании был бы готов поклясться.

Нам, для кого писание значит меньше, чем для японцев, не худо вспомнить о том, что из Писания, книги Бытия, с необходимостью следует – о том, что *ex nihilo,* из ничего, ничего, кроме означающего, не сотворишь. Что очевидно – ведь большего оно и не стоит.

Беда лишь в том, что от него зависит существование. То, иными словами, чему единственный свидетель – речь.

Само то, что ей удостоверяется Бог, должно давно, казалось бы, указать ей место. Место, которое, согласно Библии, есть не миф, а история. Евангелие от Маркса не отличается в этом, как известно, от четырех прочих.

Весь ужас в том, что сексуальные отношения, вокруг которых эта каша заваривается, касаются одного – наслаждения, и что поскольку запрет, наложенный на него религией, вторит панике, которую испытывает по поводу него философия, начало в этой неразберихе берет куча субстанций – субстанций, замещающих собой ту одну, единственно правильную, вести речь о которой, поскольку она – Реальное, невозможно.

Не случится ли так, что под-станция, ипо-стась эта станет доступнее благодаря той форме, в которой разве что текст поэмы окажется сказом не таким уж дурацким?

И разве не стоит труда созданием этой формы заняться, если для нового типа дискурса, который представляет собой анализ, именно здесь вижу я землю обетованную?

Не то, чтобы мог он установить отношения, отсутствие которых дает говорящему, по слову моему, коснуться Реального.

Но искусственно проделанные каналы, по которым приходит, чтобы стать причиной того, что прочитывается как мир, наслаждение, недорогая, согласитесь, цена за позволение избежать – то-то, Тото, записывай! – онто-(а равно, и тавто-)логии.

Не менее успешно, чем тут.

1 января 1973 года.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Примечание переводчика:

Переводчик настоящей книги выражает свою глубокую признательность г-же Жюдит Миллер за ее неоценимую поддержку и помощь в работе над текстом перевода.

Александр Черноглазов.

Жак Лакан

Четыре основные понятия психоанализа
Семинары: Книга 11 (1964)

Перевод с фр. - А. Черноглазов

Корректор - *Д. Лунгина, А. Кефал*
Верстка - А. Кефал

ИТДГК "Гнозис", Издательство "Логос"
119847 Москва, Зубовский б-р, 17 50
t/f: 2461430 ; e-mail: oleg@gnosis.ru; logospublishers@mail.ru

Справки и оптовые закупки по адресу:
Книжный магазин "Гнозис", тел. 2471757.

Подписано в печать 28.07.2004. Формат 60x90/16.
Печать офсетная. Тираж 3000 экз.
(1 й з д 1 2000)

Заказ № 10472

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленных диапозитивов в ППП «Типография «Наука» 121099, Москва, Шубинский пер., 6